عوامل السعة والمرونة
في الشريعة الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله والصلاة والسلام على خير خلق الله محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه ومن اتبع هداه إلى يوم أن نلقاه ، أما بعد.

فمنذ صدور المرسوم الأميري بإنشـاء اللجنة الاستشـارية العليا للعمل على استكمال تطبيق أحكـام الشـريعة الإسلا مية في نهاية عـام 1991م ، واللجنة تعمل على جاهـــدة على دراسة النظم ووضـــعا المقترحـــات والتصورات لاستكمال تطبيق أحكام الشريعة الإلاسمية في جميع المجالات التشريعية ، والاقتصادية والإجتماعية ، والتربوية ، والإعلامية ، وذلك إيمانـاً منها بأن الشر يعة الإسلا مية تنظم جميع هذه المناحي ، وأنها موجهة لهـذا الإ نسـان الـذي خلقه الله وكرمه وفضـله على كثـير من مخلوقاته ، وهو يتعامل في هذه الحياة فرداً وأسرة ومجتمعاً.

وقد كلف المرسـوم اللجنة بمهمة وضع خطة لتهيئة الأجـواء لاسـتكمال تطـــبيق الشـــريعة الإســـلامية ، وهي مهمة لا تقل أهمية عن وضع النظم والتشـــريعات في جميع المجــالات. ومن أهم وســائل تهيئة الأجــواء توعية الناس بالشريعة الإسـلامية ، وأنها صـالحة لكل زمـان ومكـان. لأن فيها منم عوامل السـعة والمرونة ما يجعلها كـذلك ، مصـداقاً لقوله تعـالى : ﴿ وما أرسـلناك إلا رحمة للعـالمين [1] .﴾ ودليل ذلك أنها وسـعت أهل الصـحارى والقفـار وأهل الشـواطئ والبحـار ، وأهل الجبـال والأنهـار ، وأهل الغابـات والأشجار.

وسـلكت اللجنة في توعية النـاس عـدة مسـالك ، وفي مقـدمتها نشر الكتب والأبحاث التي توصل هذه المفاهيم ، وتبين شمول الشريعة ومرونتها ضمن إطار الكتاب والسنة ، وأسس ومبادئ وثوابت الشريعة الإسلامية.

ويأتي كتاب " عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية " لفضيلة الدكتور / يوسف عبدالله القرضاوي في مقدمة هذه الأبحاث والكتب ، وذلك لفضل كتابه جزاه الله خيراً على المكتبة الإسلامية المعاصرة ، وإثرائها لها بكتبه وأبحاثه ومحاضراته المتميزة مما جعله – وهذا من فضل الله عليه – من أبرز الفقهاء والدعاة المعاصرين.

ولما يتميز به هذا الكتاب ، منم سلاسة الأسلوب ، وحس العرض ، والتوثيق والتدقيق بحيث يكون في يد العالم والمتعلم ، والمتخصص المتفحص ، والمثقف والمبتدئ.

وإني إذ أشكر لفضيلته موافقته على طبع الكتاب باسم اللجنة الاستشارية ، وعلى دعمه وتأييده لعمل اللجنة ، أدعو الله سبحانه وتعالى له أن يجزيه خير الجزاء على ما قدم للإسلام والمسلمين ، وأن يمتعه بالصحة والعافية.

---

[1] سورة الأنبياء آية (107).

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية ، صاحبة نشر هذا الكتاب على موافقتها على نشره باسم اللجنة ، ودعمها لعمل اللجنة ، ومساندتها لهذا العمل الخير.

آملا أن يكون هذا الكتاب منارة خير لقارئه في تحقيق الغرض من نشره ، ضمن منهج اللجنة في تهيئة الأجواء.

والله الموفق والمعين ،،،،

د.خالد المذكور
رئيس اللجنة

المؤلف في سطور

الأستاذ الدكتور / يوسف القرضاوي الذي وقع اختيار إدارة البحوث والمعلومات في اللجنة الاستشارية العليا على طباعة كتابه (عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية) من الشخصيات الإسلامية المشهورة في الأوساط العلمية ، وميادين الدعوة والإرشاد والتوجيه ، كما أن كتبه ومؤلفاته وأبحاثه ومقالاته عمت الآفاق وبلغت أرجاء العالم الإسلامية.

ولد المؤلف حفظه الله تعالى عام (1926) في قرية (صفط تراب) من توابع المحلة الكبرى بالقطر المصري ، وقد حفظ القرآن الكريم ، ولما يبلغ العاشرة من عمره وبعد أن تخرج من المدرسة الإلزامية في قري ته ، التحق بمعهد طنطا الديني الإبتدائي ثم الثانوي ، ثم رحل بعد ذلك إلى القاهرة ليتم دراسته الجامعية ثم العالية في كلية أصول الدين في الأزهر ، ومعهد البحوث والدراسات العربية العالمية التابع لجامعة الدول العربية ، وهكذا حتى حصل على الدكتوراه عام 1973م ، وقد كان متفوقاً خلال دراسته كلها.

أخذ المؤلف عن كبار علماء عصره ، والتقى وتأثر بالعديد من الدعاة والشخصيات الإسلا مية . ولكنه بالرغام من إعجابه وأخذه وتأثره بهؤلاء العلماء فقد كانت له شخصيته الفذة المتميزة ، وهذا ما نلمسه في مؤلفاته وبخاصة الأخيرة منها ، حيث بدا فيها مُنَقِّباً مجتهداً مبدعا.
والمؤلف كثير الإطلاع واسع المعرفة أحب العلوم الإسلامية كلها ، وهو إلى جانب ذلك حريص على الإطلاع على الأدب والتاريخ والفلسفة والتربية وعلم النفس والاجتماع والاقتصاد ونحوها من العلوم الإنسانية ... مما لا غنى عنه لتكوين العالم المسلم المعاصر.

نشاطه في خدمة الإسلام

1- في المجال التربوي والجامعي:
عمل بعد تخرجه في مراقبة الشؤون الدينية بالأوقاف ، وإدارة الثقافة الإسلامية بالأزهر ، ثم أعير إلى قطر مديراً لمعهدها الديني ، فرئيساً مؤسساً لقسم الدراسات الإسلامية ، ومديراً لمركز بحوث السنة والسيرة الذي كلف بتأسيسه ولا زال يديره.

2- في المجال الشعبي والإعلامي :

- اشتغل بالدعوة منذ فجر شبابه ... وتنوع عطاؤه وبتنوع مواهبه ، فهو خطيب مؤثر ، يقنع العقل ويهز القلب . وكاتب أصيل لا يكرر نفسه ولا يقلد غيره ... وفقيه تميز بالرسوخ والاعتدال ، فشرَّقت فتاواه وغرَّبت ... وشاعر حفظ شعره الشباب الإسلا مي . وأمام مقالاته وخطبه ودروسه فيصعب حصرها . وهو عضو في عدة مجامع ومؤسسات علمية ودعوية وعربية وإسلامية وعالمية منها : المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي ، والمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلا مية ... ورئيس لهيئة الرقابة الشرعية في عدد من المصارف الإسلامية.

3- مؤلفاته :

جاوزت مؤلفاته الخميس وقد لقيت قبولاً عاماً في العالم الإسلامي وأول كتبه الذي شهر به (الحلال والحرام في الإسلام) ثم تتابعت بعد ذلك مؤلفاته المتعددة ومنها (العبادة في الإسلام – الإيمان والحياة – درس النكبة الثانية – الحل الإسلامي فريضة وضرورة) ومنها بعد ذلك كتابه – فقه الزكاة – الذي اعتبره علماء الشريعة والاقتصاد فتحاً في بابه . وقد ترجم عدد كبير منها إلى اللغات الإسلامية والعالمية.

وفي معرض الحديث عن الدكتور القرضاوي لابد أن نشير إلى أنه صاحب الدعوة إلى إنشاء الهيئة الخيرية الإسلامية العالمية والتي نادى بها في أحد المؤتمرات الإسلامية على أرض الكويت ، فلاقت قبولاً واستحساناً وتأييداً من المخلصين في عالمنا الإسلامي ، وأضحت حقيقة قائمة ومؤسسة عالمية بدعم وتأييد من المخلصين في عالمنا الإسلامي ، وأضحت حقيقة قائمة ومؤسسة عالمية بدعم وتأييد من المخلصين في عالمنا الإسلامي ، وأضحت حقيقة قائمة ومؤسسة عالمية بدعم وتأييد من حضره صاحب السمو أمير البلاد الشيخ جابر الأحمد الصباح . وهي الآن بحمد الله تعالى شجرة وارفة الظلال ينعم بخيراتها وعطائها منكوبو العالم الإسلامي وفقراؤه في كل مكان.

عوامل السعة والمرونة في الشريعة

تمهيد :

هذا الفصل قصدت فيه إلى بيان سعة الشريعة الإسلامية ومرونتها وقابليتها لمواجهة التطور البشري ، والتغير الزماني والمكاني ، مما يجعلها صالحة – بغير شك – للتطبيق في كل زمان ومكان .

ولقد خُيِّل لبعض الناس من المستشرقين وأمثالهم – ممن يكتبون عن الإسلام بروح التعصب ، وعقلية المتحامل – أن الشريعة الإسلامية شريعة جامدة صارمة ، لا يتسع صدرها لمسايرة التطور ، ومواجهة ما يَجِدُّ من أحداث الزمان بروح العصر ... إلخ ، وذلك أن أساسها الوحي ، ومصدرها الأول النصوص الدينية ، التي لا يملك المسلم إزاءها إلاَّ السمع والطاعة ، لأن ذلك مقتضى إيمانه وإسلامه : إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون [1]

وهذه المقدمة التي ذكروها – من حيث إنها شريعة ربانية دينية – صحيحة في نفسها ، ولكن النتيجة التي بنيت عليها غير صحيحة ، إنما دفع إليها : الوهم أو الجهل أو التحامل. ويستحيل أن يوحي الإله العليم الحكيم ، البّر الرحيم ، لخاتم رسله ، بشريعة عامة خالدة ، تحرجهم في دينهم ، أو تضيِّق عليهم في دنياهم ، أو تعجز عن مواجهة الجديد من أحوالهم وأوضاعهم ، وقد وصفها مُنَزِّلها بالكمال ، وأراد بها الرحمة واليُسر ، ونفى عنها الحَرَج والعُسر.

ولقد كانت هذه الشريعة أساس التشريع والقضاء والفتوى في العالم الإسلامي كله قريباً من ثلاثة عشر قرناً ، دخلت فيها مختلفة البيئات وحكمت فيها شتى الأجناس ، والتقت فيها بعدد من الحضارات ، فما ضاق ذرعها بجديد ، ولا قعدت عن الوفاء بمطلب ، بل كان عندها لكل مشكلة علاج ، ولكل حادثة حديث.

ولم تكن النصوص الدينية – التي هي أساس هذه الشريعة – قيداً على حركة الأمة الإسلامية والحضارة الإسلامية ، بل منارات تهتدي بها ، ومصابيح تسير على ضوئها ، وحوافز تدفع بها في طريق الخير والصلاح ، وحواجز تحول بينها وبين الشر والفساد.

أما كيف اتسعت هذه الشريعة لأحداث العصور المختلفة ، والبيئات المتنوعة ، وكيف تستطيع أن توجه التطور ، وتعالج كل جديد بما يفي بمصالح الخلق ، ويحقق مقاصد الشرع ، ولا يغفل روح العصر ؟

فهذا ما يتكفل هذا الفصل ببيانه وتوضيحه ، مؤيداً بالأدلة راجعاً إلى أوثق المصادر وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب [1] .

---

[1] النور : 51.

[1] هود : 88.

العوامل الأساسية للسعة والمرونة
في الشريعة الإسلامية

من الحقائق المُسَلَّمة أن الشريعة الإسلامية قد وسعت العالم الإسلامي كله ، على تنائي أطرافه ، وتعدد أجناسه ، وتنوع بيئاته الحضارية ، وتجدد مشكلاته الزمنية.

وأنه – بمصادرها ونصوصها وقواعدها – لم تقف يوماً من الأيام مكتوفة اليدين ، أو مغلولة الرِّجْلين ، أمام وقائع الحياة المتغيِّرة ، منذ عهد الصحابة فمَن بعدهم / وأنها ظلت القانون المقدس المعمول به في بلاد الإسلام حوالي ثلاثة عشر قرناً من الزمان ، إلى أن جاء عهد الاستعمار الغربي الذي استبدل بها تشريعاته الوضعية ، فأحَلَّ بها ما حَرَّم الله ، وأبطل ما فرض الله.

وإنما استطاعت الشريعة الإسلامية أن تفي بحاجات كل المجتمعات التي حكمتها ، وأن تعالج كافة المشكلات في كافة البيئات التي حَلَّت بها ، بأعدل الحلول وأصلحها ، لأنها – بجوار ما اشتملت عليه ، من متانة الأصول التي قامت على مخاطبة العقل ، والسمو بالفطرة ، ومراعاة الواقع ، الموازنة بين الحقوق والواجبات وبين الروح والمادة ، وبين الدنيا والآخرة ، وإقامة القسط بين الناس جميعاً ، وجلب المصالح والخيرات ودرء المفاسد والشرور بقدر الإمكان – قد أودعها الله مرونة عجيبة جعلتها تتسع لمواجهة كل طريف ، ومعالجة كل جديد ، بغير عنت ولا إرهاق.

وسنتحدث في الصحائف التالية عن عوامل هذه المرونة والسعة ودلائلها ، حسبما يتسع المقام.

العامل الأول
سعة منطقة العفو المتروكة قصداً

إنَّ أول هذه العوامل ما يلمسه الدارس لهذه الشريعة وفقهها ، من اتساع منطقة ((العفو)) أو الفراغ التي تركتها النصوص قصداً ، لاجتهاد المجتهدين في الأمة ليملؤوها بما هو أصلح لهم وأليق بزمانهم وحالهم ، مراعين في ذلك المقاصد العامة للشريعة مهتدين بروحها ومحكمات نصوصها.

إنما قلت : إن منطقة العفو أو الفراغ تركت قصداً من الشارع ، لما جاء عن النبي أنه قال : " إنَّ الله حدَ حدوداً فلا تعتدوها ، وفرض أشياء فلا تضيعوها ، وحَرَّم أشياء فلا تنتهكوها وسكت عن أشياء رحمة بكم ، غير نسيان ، فلا تبحثوا عنها " [1] .

والخطاب في قوله : " فلا تبحثوا عنها " للصحابة في زمن نزول الوحي ، حتى لا يترتب على بحثهم وتقعرهم تشديد بزيادة التكاليف ، من إيجاب واجبات ، أو تحريم محرَّمات ، ولهذا قال في الحديث الآخر : ذَروني ما تركتكم " [2].

وجاء في القرآن الكريم : يايها الذين ءامنوا لا تسئلوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم وإن تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم عفا الله عنها والله غفور حليم [3] .

وإنما سميناها " منطقة العفو " أخذاً من الحديث الشريف الذي رواه سلمان مرفوعاً : " ما أحَلَّ الله في كتابه فهو الحلال ، وما حرَّم فهو حرام ، وما سكت عنه فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً " [4] ، ثم تلا : وما كان ربك نسيا [5] .

وهذا كله يدلنا على أن تقليل التكاليف ، وتوسيع منطقة العفو ، لم يجئ اعتباطاً ولا مصادفة ، وإنما هو أمر مقصود للشارع ، الذي أراد لهذه الشريعة العموم والخلود والصلاحية لكل زمان ، ومكان ، وحال.

أدلة التشريع فيما لا نص فيه :

أم ملء هذه المنطقة – منطقة العفو – بالتشريع والتنظيم بعد انقطاع الوحي ، فهو أمر متروك لاجتهاد المجتهدين ، لم يضيِّق عليهم فيه ، ما داموا أهلاً للاجتهاد.

وهنا تتعدد المسالك ، وتتنوع المآخذ من الفقهاء في ملء هذا الفراغ ، دون أن تضيق الشريعة ذرعاً بواحد منها ، ما دام قد وُضِعَ في موضعه ، واستوفى شروطه.

---

[1] رواه الدراقطني وحسنه النووي في الأربعين ، وحسنه قبله أبو بكر السمعاني في أماليه ، وفي إسناده مقال بينه ابن رجب في جامع العلوم والحكم.

[2] رواه أحمد والشيخان والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة.

[3] المائد : 101.

[4] رواه البزار ورجاله ثقات كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد (7/55) والحاكم في المستدرك (2/375) وقال : صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

[5] مريم : 64.

1- القياس :

وهنا يأتي دور " القياس " في الاجتهاد الإسلامي ، وهو " إلحاق أم لم ينص على حكمه بآخر قد نص عليه ، لعلة جامعة بينهما ، ولم يوجد فارق معتبر بين الأمرين ".

كالذي فعله الفاروق " عمر " حين أخبره بعض ولاته أن بعض الناس يقتني من الخيل ما يبلغ ثمن الفرس منها قيمة عشرات الإبل ، ومئات الأغنام ، فقال : أنأخذ الزكاة من أربعين شاة ولا نأخذ من الخيل شيئاً ؟! وأمر بأخذ الزكاة منها من باب قياس الأولى ، وهو ما أخذ به الإمام أبو حنيفة.

ومثل ذلك : قياس جماعة من الأئمة " غالب قوت البلد " في صدقة الفطر على ما جاء به الحديث من التمر والزبيب والشعير والأقط.

ومن ذلك : قياس المحصَنين من الرجال على المحصنات من النساء في حد القذف المذكور في قوله تعالى : والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة [1] .

وقياس الكتابيات على المؤمنات في قوله تعالى : يا أيها الذين ءامنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها [2] .

وقياس الإجارة على البيع في قوله تعالى : فاسعوا على ذكر الله وذروا البيع [3] .

وقوله : " لا يبع أحدكم على بيع أخيه " [4].

وقياس الاغتسال والادهان والاكتحال وغيرها من وجوه الانتفاع بالآنية على الأكل والشرب المُحَرَّمين في قوله " لا تأكلوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تشربوا في صحافهما " [1]. وقوله : " الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم " [2].

قال الإمام المزني صاحب الشافعي : " الفقهاء من عصر رسول الله إلى يومنا ، وهَلُمَّ جراً ، استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم " . قال : " وأجمعوا أن نظير الحق حق ، ونظير الباطل باطل ، فلا يجوز لأحد إنكار القياس ، لأنه التشبيه بالأمور والتمثيل عليها " [3].

---

[1] النور : 4.
[2] الأحزاب : 49.
[3] الجمعة : 9.
[4] متفق عليه .
[1] رواه الشيخان وأبو داود والترمذي والنسائي.
[2] رواه مسلم وهو في صحيحه : " الذي يشرب في إناء الفضة إنما ... " الخ.
[3] انظر : إعلام الموقعين جـ1 ص 205 وما بعدها .

وقد أخذ بالقياس الأئمة الأربعة وجمهور الأمة ، وتركنوا لنا بحوثاً ضافية في حقيقته وأركانه وشروطه وحدود استعماله ، يجدها الباحث في كتب الأصول ، على اختلاف مذاهبها وطرائق تناولها[4].

2- الاستحسان :

وقد يؤدي إطراد القياس أحياناً إلى نتائج تأباها مقاصد الشريعة ويُسرها واعتدالها ، فيدع المجتهد القياس مطلقاً ، أو يدع القياس الجَلي إلى قياس خفي ، أو يدع الحكم الكلي فيستثنى منه أمراً جزئياً ، لدفع مفسدة ، أو يحقق مَعْدِلة ، فهذا ما يسمى " الاستحسان " ، ويروى عن مالك أنه قال : " تسعة أعشار العلم الاستحسان " . وقال تلميذه أصبغ : " ‘ن المغرق في القياس يكاد يفارق السُنَّة ، وإن الاستحسان عماد العلم ".

وقالوا عن أبي حنيفة : " إنَّه إذا قبح القياس استحسن " وكان إذا قاس نازعه أصحابه المقاييس ، فإذا قال : استحسن ، لم يلحق به أحد.

فالاستحسان ليس معناه الأخذ بمجرد التشهي والهوى ، دون الاستناد على أصل ، وإنما معناه ما ذكرنا من تقديم مصلحة جزئية معتَبرة على قياس كلي ، أو تقديم قياس خفيت علَّته ، ولكنها قوية التأثير ، على قياس ظاهر العِلَّة ، ولكنها ضعيفة التأثير . أو تخصيص عموم بدليل معتَبر ، أو نحو ذلك.

وفي هذا يقول الإمام الشاطبي المالكي:

" الاستحسان عندنا وعند الحنفية هو العمل بأقوى الدليلين ، فالعموم إذا استمر ، والقياس إذا اطرد ، فإنَّ مالكاً وابا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان ، والاستثناء من القياس بأي دليل كان " .

وليس في أي تعريف من تعريفات الاستحسان – على كثرتها – ما يفيد أنَّه القول بمجرد التشهي دون الاعتماد على دليل.

وقد ذكر الإمام " الشوكاني " جملة من هذه التعريفات قال : " اختُلِفَ في حقيقته فقيل : هو دليل ينقدح في نفس المجتهد ، ويعسر عليه التعبير عنه .. وقيل : هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى ، وقيل : هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس ، وقيل : هو تخصيص قياس بأقوى منه [1] ، وقيل : هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي " [2].

وفي هذه التعريفات كلها لا نرى أثراً للحكم بالتشهي أو الهوى أو الرأي المجرَّد ، بل لابد من دليل شرعي خاص ، يستند إليه المجتهد في عدوله بحكم المسألة عن نظائرها ، أو مقتضى الدليل الكلي.

ولهذا قسَّموا الاستحسان باعتبار سنده فقالوا:

---

[4] لعل أعدل منا كُتِبَ عن القياس بين نفاته والمتوسعين فيه هو بحث المحقق ابن القيم في " إعلامه " جـ 1 ص 130 – 401 ، جـ 2 ص 1 – 156 ط . السعادة بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

[1] إرشاد الفحول ص 223. ط السعادة.

[2] المرجع السابق ص 224 ، وهو ما استظهره ابن الأنباري من مذهب مالك في القول بالاستحسان مع ما ذكر.

منه ما سنده العُرف مثل عقد " الاستصناع " مع أنَّه عقد على معدوم صح استحساناً ، لأن العُرف جرى به من غير نكير ، وكذلك وقف المنقول الذي لم يرد بوقفه نص ، ولكن تعورف وقفه مثل وقف الكتب ونحوها.

ومنه ما سنده الضرورة كالعفو عن رشاش البول. واغتفار الغبن اليسير ، وطهارة الآبار ونحوها.

ومنه ما سنده المصلحة كتضمين الأجير المشترك إذا هلك المال في يده.

ومنه ما سنده رفع الحَرَج ، كالغبن اليسير في المعاملات[3] .

ومن أمثلة الاستحسان ما يُعرف بـ " المسألة المشتركة " في الميراث أو المسألة الحمارية ، وهي ما إذا ماتت المرأة وتركت زوجاً وأماً ، وإخوة لأم ، وإخوة أشقاء أي لب وأم

معاً ، فالقياس هنا يوجب أن يكون للزوج النصف ، وللأم السُدس وللإخوة من الأم الثُلث ، أما الإخوة الأشقاء فلا يأخذون شيئاً ، لأنهم عَصبة يأخذون ما بقى بعد أصحاب الفروض وهنا لم يبق لهم شيْ.

وقد عُرِضت قضية كهذه على عمر – رضي الله عنه – فلم يجعل للأشقاء شيئاً في التركة ، فقال له بعضهم : يأ أمير المؤمنين ، هَبْ أن أبانا كان " حماراً " ألسنا من أم واحدة ؟ فرجع عمر عن قسمته الأولى ، وشرك بينهم بالسوية ، ويقال : إنَّ بعض الصحابة قال له : هَبْ أنَّ أباهم كان حماراً ، فما زادهم ذلك إلاَّ قُرباً ، فلهذا سميت " المشتركة " أو " الحمارية ".

هذا ما جاء عن عمر وعثمان ، وزيد بن ثابت وخالفهم علىّ ، وابن مسعود ، وابن عباس – رضي الله عنهم – قال العنبري : القياس ما قال عليّ والاستحسان ما قال عمر.

قال الخبري : وهذه وساطة مليحة وعبارة صحيحة [1].

وبذلك سّنَّ عمر سُنَّة الاستحسان ، الذي يقيم العدل ويدفع الحَرَج ، كما قال الشيخ أبو زهرة [2].

ومن صور الاستحسان : إباحة الإطلاع على العورات للعلاج الطبي ، استثناء من القاعدة العامة في تحريم رؤيتها وذلك للحاجة إلى دفع ضرر المرضى.

ومنها : عدم اعتبار ربا الفضل في المقادير القليلة لتفاهتها ، فأجيز التفاضل القليل في المراطلة الكثيرة.

ومنها ، الإفتاء بقبول الشاهد غير العدل ، في بلد لا يوجد به عدول[3]

ومنها : دخول الحمَّام من غير تقدير أجرة ، ولا مّدة اللَّبث ولا تقدير الماء المستعمل وإن كان الأصل في هذا المنع.

---

[3] مصادر التشريع فيما لا نص فيه للشيخ خلاف ص 70 ، نشر دار القلم – الكويت.

[1] انظر : المغني لابن قدامة جـ 6 ص 238 – 239 ط . الإمام.

[2] مالك لأبي زهرة 378.

[3] مالك لأبي زهرة ص 386.

وجوَّز مالك استئجار الأجير بطعامه وإن كان لا ينضبط مقدار أكله ، ليسارة أمره وخفه خطبه وعدم المسامحة فيه ، وأباح يسير الغَرَر في الأجل دون الثمن ، لأن العُرف جار بالمسامحة في الأجل والمضايقة في الثمن ، فقد يسامح البائع في التقاضي عن الأيام ولا يسامح في مقدار الثمن على حال[4].

3- ويأتي هنا كذلك دور " الاستصلاح " وهو كما قال المرحوم عبدالوهاب خلاَّف أخصب الطرق التشريعية فيما لا نص فيه. وفيه المتسع لمسايرة التشريع تطورات الناس ، وتحقيق مصالحهم وحاجتهم[1] .

ومعنى الاستصلاح هو : الاستدلال " بالمصلحة المرسلة" وهي التي لم يدل دليل خاص من نصوص الشرع على اعتبارها أو إلغائها[2]. وإنما قام الدليل العام على أن الشرع يراعي مصالح الخلق ، ويقصد إليها في كل ما شرع من أحكام كما يقصد رفع الضرر والفساد عنهم مادياً كان أو معنوياً، واقعاً، أو متوقعاً.

وجمهور فقهاء المسلمين يعتبرون المصلحة دليلاً يبنى عليها التشريع الفتوى أو القضاء، ومن قرأ كتب الفقه وجد مئات الأمثلة من الأحكام التي لم تعلل إلا بمطلق مصلحة تُجلب، أو ضرر يُدفع.

وكان الصحابةُ، وهم أفقه الناس لهذه الشريعة، أكثر الناس استعمالاً للمصلحة واستناداً إليها ، فهذه المصلحة هي التي جعلت أبا بكر يجمع المصحف المفرقة ، التي كان القرآن مدوناً فيها منن قبل في مصحف واحد ، وهو أمر لم يفعله النبي ، ولهذا توقف فيه أول الأمر ، ثم أقدم عليه بنصيحة عمر ، لما رأى فيه من خير ومصلحة الإسلام.

وجعلت يستخلف عمر قبل موته مع أن الرسول لم يفعل ذلك.

وهي التي وجهت عمر على وضع الخراج وتدوين الدواوين ، وتمصير الأمصار ، واتخاذ السجون ، والتعزير بعقوبات شتَّى ، مثل إراقة اللَّبن المغشوش ، ومشاطرة الولاة أموالهم إذا تاجروا أثناء ولايتهم.

وهي التي جعلت عثمان يجمع المسلمين على مصحف واحد ، ينشره في الآفاق ، ويحرق ما عداه ، ويقضي بميراث زوجة مَن طلَّقها زوجها في مرض الموت فراراً من إرثها.

وهي التي جعلت علياً يأمر أبا الأسود الدؤلي بوضع مبادئ علم النحو ، ويُضَمِّن الصُنَّاع ما يكون بأيديهم من أموال ، إذا لم يُقدِّموا بيِّنة على أنَّ ما هلك إنما هلك بغير سبب منهم قائلاً : " لا يُصلح الناس إلاَّ ذاك " [1].

---

[4] انظر : الاعتصام للشاطبي جـ 2 ص 143 ط. مطابع شركة الإعلانات الشرقية – القاهرة.

[1] انظر : مصادر التشريع فيا لا نص فيه . ص 85..

[2] وهذه – كما يقول الإمام القرافي في الفروق جـ 2 ص 107 – أدنى رتب المصالح ، بخلاف المصلحة التي شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار ، فهي أعلى وأقوى ، ولذا لم يُختلف فيها.

[1] انظر : تنقيح الفصول وشرحه للقرافي ص 198 – 199 ، ومصادر التشريع فيما لا نص فيه لخلاف ص 85 – 88.

وهي التي استند إليها معاذ بن جبل في أخذ الثياب اليمنية بدل " العين " من زكاة الحبوب والثمار قائلاً : إيتوني بخمسين أو لبيس (منسوجات محلية) آخذه منكم مكان الذرة والشعير ، فإنه أهون عليكم وأنفع للفقراء بالمدينة [2].

واستند إليها معاوية في أخذه مُدِّين (أي نصف صاع) من القمح في زكاة الفِطر في مقابل صاع من التمر ، واقره الصحابة الذين كانوا في زمنه ما عدا أبا سعيد الخدري – رضي الله عنهم -[3].

وهي التي جعلت مَنْ بعد الراشدين يتخذون البريد ، ويُعَرِّبون الدواوين ، ويضربون النقود ... إلى غير ذلك من أعمال الدولة ، دون أن يعترض عليهم أحد من علماء الأمة.

وهي التي جعلت الإمام أبا حنيفة يوجب الحَجْر على المفتي الماجن ، والطبيب الجاهل ، والمكاري (المقاول ونحوه) المفلس ، مع أن مذهبه رضي الله عنه – عدم الحَجْر على العاقل البالغ وإن كان سفيهاً ، احتراماً لآدميته.

ولكن حَجَر على هؤلاء منعاً لضرر الجماهير من الناس[4].

وهي التي جعلت كثيراً من المالكية وغيرهم يفتون بشرعية فرض الضرائب على القادرين إذا اقتضى ذلك الدفاع عن الحوزة ولم يكن في بيت المال ما يكفي[5].

وجعلت جمهور الفقهاء يقولون بجواز قتل المسلم إذا تترس به الكفار ، ولم يكن من قتالهم بُدّ[6].

وأجاز فقهاء الحنفية ، والشافعية ، وجماعة من المالكية وبعض الحنابلة شق بطن الأم بعد موتها لإخراج الجنين ، إذا غلب على الظن أنه سيخرج حياً ، برغم حُرمة الميت المرعية شرعاً ، بل أوجب بعض الفقهاء ذلك ، لأنه استبقاء حي بإتلاف جزء من الميت ، وشبَّهه صاحب " المهذب " من الشافعية بما لو وقعت مجاعة واضطر إلى أكل جزء من الميت [1] ، وذلك لأن حق الحي مقدَّم على حق الميت عند التعارض ، ومصلحة إنقاذ حياة الجنين تفوق مفسدة انتهاك حُرمة أم ، فيُرتكب أخف الضررين ، ويفوّت أدنى المصلحتين[2].

---

[2] انظر كتابنا : فقه الزكاة جـ 2 ص 803.

[3] فقه الزكاة جـ 2 ص 932 وما بعدها.

[4] قالوا : لعموم ضرر الأول في الأديان ، والثاني في الأبدان ، والثالث في الأموال . انظر الاختيار جـ 4 ص 96.

[5] فقه الزكاة : جـ 2 ص 986 – 987.

[6] انظر : المستصفى جـ 1 ص 294 – 295 ، والاختيار لتعليل المختار جـ 4 ص 119 ط الحلبي ، ومطالب أولى النهي جـ 2 ص 518 – 519.

[1] انظر : المهذب وشرحه " المجموع " جـ 5 ص 301 – 302 ، وحاشية الصاوي جـ 1 ص 205.

[2] أما عند الحنابلة فالمذهب عندهم تحريم شق البطن من أجل الحمل ، لما فيه من هتك حرمة متيقنة ، لإبقاء حياة موهومة . قالوا : إذا الغالب والظاهر أن الولد لا يعيش ، واحتج أحمد بحديث " كسر عظم الميت ككسر عظم الحي " رواه ابو داود ، ويجاب عنه بأن هذا في غير حالة الضرورة والمصلحة ، على أن شق البطن ليس فيه كسر عظم . واختيار بعض علماء المذهب جواز الشق إذا كان بالجنين حركة تظن بها حياته بعد شق البطن فالحياة هنا مرجوة لا موهومة.

*** استدلال المذاهب الأربعة بالمصلحة المرسلة:**

ومن الفقهاء مَن أنكر اعتبار " الاستصلاح " أصلاً مستقلاً يحتج به ، ويستند إليه في الفتوى والقضاء والتشريع ، كالنص والإجماع والقياس ، وذلك مثل الإمام الغزالي ، الذي اعتبر الاستصلاح من " الأصول الموهومة " على حد تعبيره.

ومع هذا ذكر عدداً من المسائل والقضايا مال فيها – أو في أكثرها – إلى القول بالمصالح ، وكان المفهوم بعدها أن يلحق هذا بالأصول الصحيحة ليصير أصلاً خاصاً برأسه.

وقد اعترض بذلك على نفسه ثم أجاب بقوله :

" ومَن ظن أنه أصل بنفسه فقد أخطأ ، لأنَّا رددنا المصلحة على حفظ مقاصد الشرع ، ومقاصد الشرع تُعرف بالكتاب والسُنَّة والإجماع ، فكل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود ، فُهِمَ من الكتاب والسُنَّة والإجماع ، وكانت من المصالح الغريبة ، التي لا تلائم ، كما أنَّ مَن استحسن فقد شرَّع ، وكل مصلحة رجعت إلى حفظ مقصود شرعي ، عُلِمَ كونه مقصوداً بالكتاب والسُنَّة والإجماع ، فليس خارجاً من هذه الأصول ، ولكنه لا يسمى قياساً ، بل مصلحة مرسلة ، غذ القياس أصل معيَّن ، وكون هذه المعاني مقصودة عُرِفت لا بدليل واحد ، بل بأدلة كثيرة لا حصر لها ، من الكتاب والسُنَّة ، وقرائن الأحوال ، وتفاريق الأمارات ، تسمى بذلك " مصلحة مرسلة ".

قال : " وإذا فسَّرنا المصلحة بالمحافظة على مقصود الشرع فلا وجه للخلاف فيها ، بل يجب القطع بكونها حجة.

وحيث ذكرنا خلافاً ، فذلك عند تعارض مصلحتين ومقصودين ، عند ذلك يجب ترجيح الأقوى" [1].

وقد شاع أنَّ الاستدلال بالمصلحة المرسلة خاص بمذهب المالكية ، ولكن الإمام شهاب الدين القرافي المالكي (ت 684 هـ) يقول – رداً على مَن نقلوا اختصاصها بالمالكية:

" وإذا افتقدت المذاهب وجدتهم إذا قاسوا أو أجمعوا أو فرَّقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي جمعوا أو فرَّقوا ، بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذا هو المصلحة المرسلة ، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب " [2].

وإمام الحرمين والغزالي شافعيان.

ولكن الغزالي في " المستصفى " ضيَّق في الأخذ بالمصلحة المرسلة ، واشترط لها شروطاً صعبة التحقيق وهي :

1- أن تكون ضرورية : أي من الضروريات الخمس المعروفة ، فإذا كانت في مرتبة الحاجيات أو التتمات والتحسينات لا تُعتبر.

2- أن تكون كُليّة : أي تعم جميع المسلمين ، بخلاف ما لو كانت لبعض الناس دون بعض أو في حالة مخصوصة.

---

[1] المستصفى : جـ 1 ص 310 ، 311.

[2] شرح تنقيح الفصول : ص 171.

3- أن تكون قطعية أو قريباً من القطعية [3].

قال القرطبي : " هي بهذه القيود لا ينبغي أن يختلف في اعتبارها ، وأما ابن المنيّر فعدَّ ذلك تحكماً من قائله " [4].

والذي يظهر من عمل الصحابة – رضي الله عنهم – أنهم لم يكونوا يلتزمون هذه الشُروط كلها ، وإنما يراعون المصلحة ، وإن كانت جزئية أو حاجية أو ظنية.

فعمر يحكم بطلاق امرأة المفقود بعد مضي أربع سنوات – إمام من حين فقده ، أو من حين رفع أمرها على القضاء – رعاية لمصلحة الزوجة ، ورفعاً للضرر عنها ، وإن لم يثبت موت زوجها ، وهي مصلحة جزئية وحاجية وظنية ، وقد وافق عمر على ذلك عثمان وعلي وابن عمر وابن عباس وجماعة من التابعين[1] .

ويقضي عمر على محمد بن مسلمة الأنصاري بالسماح لجاره – الضحاك بن قيس – أن يسوق نهراً في أرض ابن مسلمة . لأنَّ النهر ينفع جاره ، ولا يضر محمداً ، وقد كان محمج بن مسلمة منع جاره من ذلك ، فقال له جاره: أنت تمنعني ما هو لك منفعة ؟ تسقي منه أولاً وآخراً ، ولا يضرك ، ولما اختصمها إلى عمر قال لمحمد : تمنع أخاك ما ينفعه ولا يضرك ؟! فأصر محمد على المنع ، فقال عمر : والله ليمرن به ولو على بطنك ! ثم أمر عمر الضحاك أن يمر بنهره في أرض محمد ، ففعل[2].

والأمثلة كثيرة على هذا الاتجاه من عمل الصحابة والراشدين.
ولهذا لم يشترط الإمام الشاطبي ما اشترطه الإمام الغزالي ، وإنما اعتبر أموراً ثلاثة يجب مراعاتها عند الأخذ بالمصلحة وهي :

1- أن تكون معقولة في ذاتها ، بحيث إذا عُرضت على العقول تلقتها بالقبول ، فلا مدخل لها في الأمور التعبدية ، فإن الأصل فيها أن تؤخذ بالتسليم.
2- أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع في الجملة ، بحيث لا تنافي أصلاً من أصوله ، ولا دليىً من أدلته القطعية ، بل يكون متفقة مع المصالح التي قصد الشرع إلى تحصيلها ، بأن تكون من جنسها أو قريبة منها ، ليست غريبة عنها ، وإن لم يشهد دليل خاص باعتبارها.
3- أن ترجع إلى حفظ أمر ضروري ، أو رفع حَرَج لازم في الدين.

فأما مرجعها إلى حفظ الضروري ، فهو من باب ما لا يتم الواجب إلاَّ به . فهى إذا من الوسائل لا المقاصد.

---

[3] المستصفى جـ 1 . ص 296.
[4] إرشاد الفحول ص 226.
[1] انظر : المحلى جـ 10 ص 164 – 175ط . الإمام – مسألة ورقم 1941.
[2] بداية المجتهد : جـ 2 ص 310 مطبعة المعاهد – نقلاً عن " المدخل إلى علم اصول الفقه " للدكتور الدواليبي.

وأما رجوعها إلى رفع حَرَج لازم : فهو إما لاحق بالضروري ، وإما من الحاجي ، الذي مرده إلى التخفيف والتيسير[3].

وليس من اللازم إذن ما اشترط الإمام الغزالي أن تكون المصلحة من الضروريات ، فقد تكون مصلحة حاجية ، مما ييسر على الناس ، ويرفع عنهم العنت والحَرَج.

وليس من اللازم أن تكون كُلّية عامة ، فرعاية مصالح الأفراد ، والفئات المختلفة ، أمر معتبر في الشريعة.

وليس من اللازم أن تكون قطعية ، فالعمل بالظن الراجح أمر معمول به في الأحكام الفرعية ، وناط به الشرع أموراً كثيرة.

والأمر المهم الذي ينبغي الالتفات إليه ، والاحتياط فيه ، أن تكون المصلحة حقيقية لا وهمية ، فقد يخيل الهوى والشهوة ، أو الوهم وسوء التصور ، أو الإلف والعادة ، لبعض الناس : أن عملاً ما مصلحة ، وهو في حقيقته مفسدة ، أو أنَّ ضرره أكبر من نفعه ، فكثيراً ما يغفل الناس المصلحة العامة لأجل المنفعة الخاصة ، أو يغفلون عن الضرر الآجل من أجل النفع العاجل ، أو يغفلون الخسارة المعنوية من أجل الكسب المادي ، أو يتغاضون عن المفاسد الكبيرة من أجل مصلحة صغيرة ، فلاعتبارات الشخصية والوقتية والمحلية والمادية لها ضغطها وتأثيرها على تفكير البشر ، لهذا يجب الاحتياط والتحري عند النظر في المصالح وتقويمها تقويماً سليماً عادلاً[1].

قال الإمام ان دقيق العيد : " لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح ، ولكن الاسترسال فيها وتحقيقها يحتاج إلى نظر سديد " [2].

وينبغي أن نشير هنا إلى حقيقة هامة وهي : أن الأحكام المبنية على مصلحة معينة تظل معتبرة ما بقيت هذه المصلحة ، التي هي مناط الحكم وعلَّته ، فإذا انتفت وجب أن يتغير الحكم تبعاً لها ، لأن الحكم يدور مع عِلَّته وجوداً وعدماً.

---

[3] إنظر : الاعتصام للشاطبي جـ 2 ص 129 – ص 135 " وعلم أصول الفقه " للمرحوم عبدالوهاب خلَّاف ص 84 – 88 ط. الدار الكويتية " ومالك " للشيخ أبو زهرة ص 391 ، ص 431.

[1] حاول الإمام الغزالي في " المستصفى " أن يضع ضابطاً شرعياً للمصلحة يتقيد به أهل الفتوى والقضاء والتقنين فقال :

أما المصلحة فهي عبارة – في الأصل – عن جلب منفعة أو دفع مضرة ، ولسنا نعني به ذلك ، لكنَّا نعني بالمصلحة " المحافظة على مقصود الشرع " ومقصود الشرع من الخلق خمسة : وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة هو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ، ودفعه مصلحة . وهذه الخمسة حفظها واقع في رتبة الضرورات ، فهي أقوى المراتب في المصالح. (المستصفى جـ 1 ص 286 – 287) .

إلاَّ أنَّه يؤخذ على هذا الضابط : أنه اقتصر على قسم واحد من المصالح ، وهو الضروري منها ، وأهمل الحاجي والتحسيني ، وكلاهما من المصالح التي يقصد الشرع على تحقيقها في حياة الناس ، فهو يريد بهم اليُسر والتخفيف ، ورفع الحَرَج ، الهداية على أقوم المناهج في الآداب والأخلاق والنظم والمعاملات ، وهذا يدل على أن المصالح الحاجية والتكميلية مقصود على حفظ الضروريات غير مسلَّم.

[2] إرشاد الفحول : ص 226.

ومن أمثلة ذلك : العقوبات التعزيرية ، والأحكام التي تقتضيها السياسة الشرعية الوقتية ، التي رويت عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة ومن بعدهم ، بل من ذلك بعض ما ورد عن النبي نفسه.

وذلك مثل نهيه عن كتابة الحديث في أول الأمر ، خشية اختلاطه بالقرآن ، ومقل إلزام عمر الصحابة أن يقلوا الحديث عن رسول الله لما اشتغلوا به عن القرآن ، سياسة منه.

ومثل ذلك اختياره للناس الإفراد بالحج ، ليعتمروا في غير أشهر الحج ، فلا يزال البيت الحرام مقصوداً.

فإنَّ هذا وأمثاله – كما قال ابن القيم _ " سياسة جزئية بحسب المصلحة تختلفن باختلاف الأزمنة ، فظنها مَن ظنها شرائع عامة لازمة للأمة على يوم القيامة ن ولكل عذر وأجر ، ومَن اجتهد في طاعة الله ورسوله فهو دائر بين الأجر والأجرين[1].

وبناء الأحكام على المصالح الزمنية والبيئية من أسباب تغيير الفتوى واختلافها باختلاف الأمان والأماكن والأحوال كما سيجيء بعد.

4- العُــرف:

وفي هذه المنطقة – منطقة الفراغ من النصوص الملزمة – يتسع المجال للأخذ بالعُرف – ونعني بالعُرف : ما اعتاده الناس ، وتواضعوا عليه ، في شؤون حياتهم ، حتى أنسوا به واطمأنوا إليه ، وأصبح أمراً معروفاً ، سواء أكان عُرفاً قولياً ، أو عملياً ، عاماً أم خاصاً.

فالقولي : مثل تعارف الناس على أن السمك لا يسمى لحماً ، وعلى إطلاق " الولد " على الذكر دون الأنثى ، على خلاف اللُّغة.

والعملي : مثل تعارفهم على البيع بالمعاطاة ، من غير صيغة إيجاب وقبول لفظية.

والعُرف العام : ما يتعارف عليه كافة الناس على اختلاف طبقاتهم في كافة البلاد والأقطار.

والخاص : ما يتعارف ويشيع في بعض الأقطار أو بعض البلاد دون بعض ، أو يختص ببعض الفئات ، كالعرف التجاري بين التجار ، والعُرف الزراعي بين الزُرَّاع ...... وهكذا.

وعندما جاء الإسلام كانت لعرب أعراف مختلفة ، فأقرَّ منها ما كان صالحاً ويتلاءم مع مقاصده ومبادئه ، ورفض ما ليس كذلك ، وأدخل على بعض الأعراف تصحيحات وتعديلات حتى تتمشى مع اتجاهه وأهدافه.

وقد ترك الشرع أشياء كثيرة لم يحددها تحديداً جامداً صارماً ، بل تركها للعُرف الصالح يحكم فيها ويعيِّن حدودها وتفاصيلها ، كما في قوله تعالى : وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف [1] ، وقوله : وللمطلقات متاع بالمعروف [2] .

---

[1] الطرق الحكمية : ص 16 – 18.

[1] البقرة : 233.

[2] البقرة : 241.

فالعُرف هو المحكَّم في تحديد النفقة للمرأة والمتعة للمطلقَّة.

ومثل ذلك تحديد معنى التفرق في حديث : " البيعان بالخيار ما لم يتفرقا "[3] ، ومعنى الإحياء في حديث : " مَن أحيا أرضاً ميتة فهي له "[4] ، ومعنى " الحرز " في السرقة ، ومعنى " القبض " في البيع والهبة ونحوهما ، وذلك لأن الشارع ذكر حكماً ولم يبيِّنه ، فدلَّ على أنَّه تركه لعُرف الناس ، كما قال ابن قدامه وغيره من الحنابلة[5].

وقد نوَّه عامة الفقهاء بالعُرف ، وبنوا عليه كثيراً من الأحكام ، واستشهدوا له بما جاء عن ابن مسعود – رضي الله عنه - : " ما رآه المسلمون حسناً ، فهو عند الله حسن " [6] وقد ظن بعضهم هذا النص حديثاً مرفوعاً ، وإنما هو من كلام ابن مسعود.

ومن القواعد الفقهية المشهورة : " العادة محكَّمة" [7]، ومن فروعها : " المعروف عُرفاً كالمشروط شرطاً " ، " التعيين بالعُرف كالتعيين بالنص " ، " الممتنع عادة كالممتنع حقيقة ".

وقال بعض الناظمين في الفقه :

والعُرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يُدار

ورعاية العٌرف في هذه الحالة إنما هي نوع من رعاية المصلحة أيضاً ؛ إذ من مصلحة الناس أن يقروا على ما ألفوه وتعارفوه ، واستقر عليه أمرهم على مر السنين والأجيال ، فقد أصبح إلفهم واستقرارهم على عاداتهم حاجة من حاجاتهم الاجتماعية يعسر عليهم أن يتركوها ، ويعنتهم أن أنيتخلوا عنها .

وقد جاء الدين بالتيسير ورفع الحرج والعنت عن الأمة ، قال تعالى : ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر [1] ﴾ ، وقال : ﴿ هو اجتباكم وما جعل عليكم في الدين من حرج [2] ﴾ ، وقال ﷺ " إنما بعثتم ميسرين ، ولم تبعثوا معسرين" [3].

وإنما يعتبر العٌرف إذا لم يصادم نصاً ثابتاً أو إجماعا يقينيا ، وكذلك إذا لم يكن من ورائه ضرر خالص أو راجح ، فأما العٌرف المصادم للنصوص الذي يحل الحرام ، أو يبطل الواجبات ، أو يقر البدع في دين الله ، أو يشيع الفساد والضرر في دنيا الناس ، فلا اعتبار له ، ولا يجوز أن يراعى في تقنين أو فتوى أو قضاء.

---

[3] متفق عليه.
[4] رواه أبو داود والترمذي وحسنه.
[5] انظر : المغنى جـ 3 ص 505 ، والكافي جـ 2 ص 29 ، 55 ، ومنار السبيل جـ 2 ص 387 – 388.
[6] رواه أحمد في كتاب " السُنَّة " وليس في مسنده كما وهم بعضهم ، وأخرجه البزار والطيالسي والطبراني وابو نعيم والبيهقي في الاعتقاد ، كلهم عن ابن مسعود موقوفاً ، وروي مرفوعاً عن أنس بإسناد ساقط . انظر كشف الخفاء ومزيل الإلباس حيث رقم 2214.
[7] انظر : الشباه والنظائر " لابن نجيم " ص 46 – 52.
[1] البقرة : 185.
[2] الحج : 78.
[3] رواه الترمذي عن أبي هريرة.

والأحكام المبنية على العُرف تتغير بتغيره مكاناً ، وزماناً [4].

فمن التغير المكاني : ما ذكر الشاطبي مثلاً له : كشف الرأس . قال : " فإنه يختلف بحسب البقاع في الواقع ، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية ، وغير قبيح في البلاد المغربية فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك ، فيكون عند أهل المشرق قادحاً في العدالة ، وعند أهل المغرب غير قادح " [5].

ومن التغير المكاني : ما ذكره القرافي في " الأحكام " عنمالك : " إذا تنازع الزوجان في قبض الصداق بعد الدخول ، فالقول قول الزوج ، مع أنَّ الأصل عدم القبض ".

وعلّق القاضي إسماعيل – من الفقهاء المالكية – على ذلك بقوله : " هذه كانت عادتهم بالمدينة : أن الرجل لا يدخل بامرأته حتى تقبض جميع صداقها ، واليوم عادتهم على خلاف ذلك ، فالقول قول المرأة مع يمينها ، لأجل اختلاف العادات " [6].

وبناء على إعتبار العُرف الخاص قال العلاَّمة ابن نجيم الحنفي: " ينبغي أن يفتى بأن ما يقع في بعض أسواق القاهرة من خلو الحوانيت لازم ، ويصير الخلو في الحانوت حقاً له ، فلا يملك صاحب الحانوت إخراجه منها ، ولا إجارتها لغيره ، ولو كانت وقفاً " [1].

وناقشة بعض المحشين : كيف ينبغي أن يفتى به ، مع كونه مخالفاً للقواعد الشرعية [2]

---

[4] علم أصول الفقه لخلاف ص 91.
[5] مالك – لأبي زهرة ص 451 ، وقد نقل ذلك عن الموافقات جـ 2 ص 198.
[6] مالك – لأبي زهرة ص 452.
[1] الشابه والنظائر : ص 52
[2] حاشية الأشباه.

العامل الثاني
اهتمام النصوص بالأحكام الكُلِّيَّة

إنَّ معظم النصوص جاءت في صورة مبادئ كُلِّيَّة وأحكام عامة ، ولم تتعرض للجزئيات والتفصيلات والكيفيات ، إلاَّ فيما كان شأنه الثبات والدوام ، برغم تغير المكان والزمان ـ كشئون العبادات والزواج والطلاق والمواريث ونحوها من شئون الأسرة ، فقد عالجته الشريعة بالتفصيل الملائم ، سداً لباب الابتداع والتحريف في أمور العبادة ، وحسماً للنزاع والصراع في أمور الأسرة ، وإرساء لدعائم الاستقرار في الجانبين معاً ، وهما أخطر أمور الحياة.

أما فيما عدا ذلك مما يختلف تطبيقه باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد ، فكانت النصوص فيه – غالباً عامة ومرنة على حد بعيد ، لئلا يضيق الشارع على الناس إذا ألزمهم بصورة جزئية معيَّنة قد تصلح لعصر دون عصر ، أو لإقليم دون إقليم ، أو لحال دون آخر.

ونضرب لذلك بعض الأمثلة مما جاءت به النصوص القرآنية والنبوية ، فقد جعل القرآن الكريم " الشورى " من الصفات الأساسية لمجتمع المؤمنين ، شأنها شأن الصلاة ، فقال تعالى : ﴿ والذين استجابوا لربهم وأقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون ﴾[1] وهذا في القرآن المكي ، الذي يؤسس القواعد والدعائم.

وفي القرآن المدني أمر الله رسوله بقوله : ﴿ وشاورهم في الأمر ﴾[2] ، والأصل في الأمر الوجوب.

وإذا كانت الشورى واجبه على الرسول ، المؤيَّد بالوحى الإلهي ، فهي على غيره أولى ... ولكن ما صورة هذه الشورى ؟ وكيف تتحقق ؟ وخاصة في العلاقة بين الحاكم والمحكومين؟

هذا ما تركته النصوص ولم تفصل فيه ، لأن لكل زمن أسلوب ، ولك واقعة ظروفها ، ولك بيئة حكمها ، فالبدو في ذلك غير الحَضَر ، وبيئة المتعلمين غير بيئة الأميين ، وظروف السِلم غير ظروف الحرب ، والتزام شكل واحد جامد للشورى أبد الدهر فيه عنت وتعسير وتضييق ، والله يريد لعباده اليُسر ولا يريد بهم العسر.

المهم ألاَّ يُفرض على الناس حاكم لم يختاروه ، ولم يُستشاروا فيه ، وألاَّ يستبد رئيس بالأمر دون مرءوسيه ، ولا يعتبر نفسه إلهاً يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد ، ولا يُسأل عما يفعل !!

وفي سيرة النبي ﷺ وسير خلفائه في تعدد صور تطبيق الشورى حسب زمانهم ، ما يعطينا سعة في اختيار أفضل الأساليب لتحقيق هذا المبدأ الجليل ، كالاستفتاء العام المباشر ، أو على درجتين ، أو غير ذلك مما قد تتمخض عنه التجاري البشرية.

---

[1] الشورى : 38.
[2] آل عمران : 159.

ولكن الشئ المهم هنا الذي تلح عليه الشريعة وتؤكده ، هو تحديد صفات المرشح للولاية أو المسئولية بما نبَّه عليه القرآن والسُنَّة : من القوة والأمانة [1] ، أو الحفظ والعلم [2] ، أو غير ذلك مما أفاض في بيانه الفقهاء.

وكذلك تحديد صفات الناخب الذي يمنح صوته لهذا أو ذاك ، فقد قال تعالى في شئون المعاملات المدنية العادية واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء [3] ، فلابد أن يكون الشاهد هنا مرضياً ، والأمر أمر بيع وشراء ، فكيف بأمر الأمة ومصيرها ؟ ويقول تعالى في شأن الرجعة في الطلاق : وأشهدوا ذوى عدل منكم وأقيموا الشهادة لله [4] وهذا في المجتمع الصغير – الأشرة – فكيف تقبل شهادة غير لعدل في أمر المجتمع الكبير وهو الأمة ؟!

ومثل ذلك أيضاً ما جاءت به نصوص القرآن والسُنَّة من الأمر بالعدل في الحكم [5] ، وأن يكون بما أنزل الله [6].

ولكن كيف يكون الحكم أو القضاء ؟ أيكون القضاء عاماً أم مخصصاً ؟ أيكون على درجة أم على درجتين أو أكثر ؟ أيكون القاضي واحداً يُضم إليه غيره في القضايا المهمة ؟ كل هذا لم تفصل فيه النصوص ، وتركته للاجتهاد وتطور الزمن.

ومن هذا القبيل ما جاء به من النصوص في وجوب الأمر بالمعروف والنهى على المنكر ، ومن مثل قوله تعالى : ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ... [1]... وغير ذلك من الآيات والأحاديث الصحيحة الكثيرة.

فإن هذه النصوص لم ترسم طريقة محددة ، ولا كيفية معينة للأمر والنهي والدعوة ، بل تركت ذلك لعقول الناس وضمائرهم ، يُقِّررون من يرونه أصلح لهم ، فقد يُترك جزء من الأمر والنهي للأفراد يمارسونه ، وذلك في الأمور التي لا تحتاج على تعاون الجماعة ، ولا إلى نفوذ السُلطة.

وقد يوكل جزء آخر على مؤسسات جَماعية شعبية منظمة : هيئات ، جمعيات ... إلخ.

ويوكل جزء غير هذا وذاك إلى سلطة تنفيذية أو قضائية أو آخذه بحظ من الفقهاء والتنفيذ ، مثل سُلطة " المحتسب " التي استحدثها تطور الحياة الإسلامية وأُلِّفت فيها كتب معروفة.

---

[1] إشارة على قوله تعالى : إن خير من استئجرت القوى الأمين القصص : 26.
[2] إشارة إلى قوله تعالى على لسان يوسف الصديق : اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم يوسف : 55.
[3] البقرة : 282.
[4] الطلاق : 2.
[5] في مثل قوله تعالى في سورة النساء الآية (58) وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل .
[6] في مثل قوله تعالى : وأن احكم بينهم بما أنزل الله المائدة : 49 ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون   هم الظالمون ، هم الفاسقون المائدة 44 ، 45 ، 47
[1] آل عمران : 104.

إنَّ الشارع الحكيم لم يرد أن يجعل نصوصه " لوائح " تنظيمية تفصيلية ، وإنما أرادها منارات هادية لمن أراد السير ، لهذا اهتم بالنص على المبادئ والأهداف ، ولكن لم يُعن بالنص على الوسيلة والأسلوب إلاَّ في أحوال خاصة ، لحكم وأسباب هامة ، وذلك ليدع الفرصة لعقول البَشر ، ويفسح الطريق لاجتهاد الإنسان المسلم ، كي يختار لنفسه الوسيلة المناسبة ، والصورة الملائمة لحاله وزمنه وأوضاعه دون قيد أو حَرَج ، كما نرى ذلك في تطور نظام القضاء ونظام الحسبة ، ونظام الحكم في تاريخ المسلمين.

كانت الحياة في عهد النبي يسيرة سهلة خالية من كثير من التعقيدات والتناقضات ، وكان الناس أصفى قلوباً ، وأنظف سلوكاً ، وأبعد هماً ، من أن تأكل حياتهم الخصومات ، ولهذا لم يخصص أحداً للقضاء ، بل كان يقضي هو بنفسه بين المتخاصمين في مسجده أو حيثما اتفق له.

وكان ولاته وأمراؤه على الأقاليم ، مثل عليّ بن أبي طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبي موسى الأشعري ، يتولون القضاء ضمن ما يتولونه من مهام الإمارة.

وفي عهد أبي بكر تولى عمر القضاء ، فبقى مدة لا يرتفع إليه اثنان في خصومة ، فقد حاجز بين الناس الإيمان والقرآن.

وفي عهد عمر ، خصَّص أناساً للقضاء ، كأبي موسى الأشعري ، وشريح ، وكعب بن سوار ، وغيرهم وأصبح القضاء منذ ذلك العهد وظيفة مستقلة ، وكتب عمر إلى أحد هؤلاء دستوره المشهور في القضاء.

وفي عهد العباسيين ... عُرِفت وظيفة قاضي القضاة ، وأول مَن لُقِّب بذلك أبو يوسف صاحب أبي حنيفة.

وفي عهد " عبد الملك بن مروان " بدأ هو ينظر في " المظالم " ويقضي فيها ، فيتلقى شكاوى الرعية على بعض رجال الدولة ، من ولاة أو قوَّاد أو قضاة ، ويفصل فيها باعتباره يمثل السلطة التنفيذية العليا في الدولة.

وتأكد هذا الأمر – النظر في " المظالم " – في عهد " عمر بن عبد العزيز " على قصر مدته ... وأصبح قضاء المظالم فيما بعد أمراً معترفاً به ، واصبح لقاضي المظالم اختصاصات وسلطات يتميز بها عن القاضي العادي ، لما يجمع في وظيفته بين " سطوة السلطنة ونّصفة القضاة " – كما يقول الماوردي – وكان قاضي القضاة أحياناً هو الذي ينظر في ال مظالم ، وبهذا يكون قضاء المظالم أشبه بمحكمة استئناف عليا ، أو بمحكمة للقضاء الإداري ، أو ما يسمى في بعض البلاد " مجلس الدولة " ، ولهذا يذكر بعض الباحثين " نظام المظالم " تحت عنوان " درجات المحاكم ".

ويبدو أن قضاء المظالم في بعض الأطوار كان يقوم به أكثر من فرد ، ولهذا يُذكر في بعض الكتب باسم " مجلس المظالم " .

وكل هذه الصور والأشكال لنظام القضاء في العصور الإسلامية المختلفة ، إنما هي وليدة التجاري والتطور التاريخ ، ولم ينص على صورة منها كتب ولا سنَّة.

ولم يجد المسلمون في أي عصر حَرَجاً من استحداث هذه النظم ، ولم يعتبروها بدعة أو أمراً مُحدّثاً في الدين ، يُرد على صاحبه ، لأن البدعة إنما تختص بما كان من أمور العبادات ونحوها مما لا يؤخذ إلاَّ عن الشرع وحده.

ولهذا نقول باطمئنان : إلاَّ الشريعة لا يضيق صدرها بأي نظام عصري للتقاضي ، من شأنه أن يحقق العدل ، ويوفر الثقة والطمأنينة لدة المتنازعين ، كأن يكون القضاء جَماعياً في بعض أحواله ، وأن يكون متخصصاً : بعضه مدني ، وبعضه جزائي ... إلخ... وأن يكون على درجات : ابتدائي ، واستئنافي ، ونقض ، فإنَّ الله لم يتعبدنا بصورة معيَّنة في ذلك.

ومن ذلك ما استحدثه عصرنا – بواسطة التقدم العلمي – من وسائل الكشف عن المجرمين ، من تحليل " البصمات " أو الأصوات ومقابلة الخطوط ونحوها من دلائل الإثبات وقرائنه المعتبرة ، التي غدت دراستها علماً يتوفر عليه خبراء متخصصون.

فالشريعة ترحب بالاستفادة منه لإقامة العدل في الأرض ، وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم في ذلك : " إنَّ الله أرسل رسله ، وأنزل كتبه ، ليقوم الناس بالقسط ، وهو العدل الذي قامت به السموات والأرض ، فإذا ظهرت أمارات الحق ، وقامت أدلة العدل ، وأسفر صحبه بأي طريق كان ، فَثمَّ شرع الله ودينه ورضاه وأمره.

والله تعالى لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد ، وابطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر ، بل بينَّ بما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل وقيام الناس بالقسط.

فأي طريق استُخرج بها الحق ، وعُرِف العدل ، وجب الحكم بموجبها ومقتضاها.

والطرق أسباب ووسائل لا تُراد لذاوتها ، وإنما المراد غاياتها التي هي المقاصد ، ولكن نبَّه بما شرعه من الطرق على أشباهها وأمثالها ، ولن تجد طريقاً من الطرق المبيِّنة للحق إلاَّ وهي شرعة وسبيل للدلالة عليها " [1] أ . هـ .

ومثل ذلك نظام " الحسبة " الذي استحدثه المسلمون تطبيقا لمبدأ " الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " وقد بدأ بسيطاً ثم ظل يتوسع ويترقى حتى أصبحت له صلاحيات واختصاصات شتَّى ، حتى كان يشمل ما يقوم به اليوم بعض الوزارات والإدارات كالصحة العامة ، والشئون الاجتماعية ، والتموين ، والبلدية ، وشُرطة الآداب والمرور ، وغيرها مما يدخل في اختصاص جهة حكومية الآن ، كإقامة الفرائض ، والرفق بالحيوان ، وغير ذلك.

---

[1] إعلام الموقعين : جـ 4 ص 373 بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

وقد أُلِّفت فيها كتب مستقلة [2] ، بجانب ما كُتب فيها من كتب السياسة الشرعية [3] ، وغيرها [4].

ومثل هذا وذاك " نظام الحكم " فقد استحدث المسلمون فيه صوراً وأشكالاً جديدة ، فرضها عليهم تغير الأحوال وتطور الأوضاع . مثل نظام الوزراء ، الذي لم يُعرف في العصور الأولى ، وإنما عُرف في عصر العباسيين ، وأقر بشرعيته الفقهاء ، وسجلوه في كتبهم الفقهية الشرعية باعتباره نظاماً من أنظمة المسلمين المعمول بها.

وقد عرف المسلمون نوعين من الوزارة مع الخليفة أو الرئيس الأعلى : وزارة التفويض وهي أشبه بالحكومة في ظل النظام البرلماني ، ووزارة التنفيذ ، وهي أشبه بحكومة النظام الرئاسي في عصرنا.

ومَن راجع " الأحكام السلطانية " للقاضي الماوردي الشافعي ، أو القاضي أبي يعلي الحنبلي ، يجد كثيراً من صفات هذين النوعين وصلاحيات كل منهما واضحة في كتابيهما.

---

[2] مثل كتاب " الحسبه " لشيخ الإسلام ابن تيمية ، و" معالم القرية " للشيزري ، و " نهاية الرتبة " لابن الأخوة وابن البسام ... وغيرها.

[3] مثل " الأحكام السلطانية " لكل من الماوردي الشافعي وأبي يعلي الحنبلي.

[4] مثل إحياء علوم الدين للغزالي : كتاب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من ربع العادات.

العامل الثالث
قابلية النصوص لتعدد الأفهام

وبعد ذلك يأتي العامل الثالث ، ويتمثل في أن معظم النصوص التي تعرضت للأحكام الجزئية والتفصيلية ، صاغها الشار الحكيم صياغة تتسع لأكثر منم فهم ، وأكثر من تفسير ، وهذا ساعد – مع السببين السابقين – على وجود المدارس المتنوعة والمشارب المتعددة في الفقه الإسلامي.

ولا عجب أن اتسع صدر هذا الفقه الرحب لمتشدد كابن عمر ، ومترخص كابن عباس ، ولقياسي كابي حنيفة ، واثري كأحمد ، وظاهر ي كداود !! فرأينا مدرسة الرأي ، ومدرسة الحديث ، والأثر ، وأهل الألفاظ والظواهر ، وأهل المعاني والمقاصد ، والمتوسطين المعتدلين بين هؤلاء وأولئك.

وأكتفى هنا بضرب مثلين من نصوص القرآن والسُنَّة ، لننظر كيف اتسعا لعديد من الأفهام والآراء.

- مثل من القرآن الكريم " آيتا الإيلاء " :

المثل الأول من القرآن : قوله تعالى في سورة البقرية للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فآءو فإن الله غفور رحيم "226" وإن عزموا الطلاق فإن الطلاق سميع عليم "227" [1] .

[1] البقرة : 226 -227.

ومعنى "يؤلون" أي يحلفون، والمراد: أن يحلف الرجل ألا يجامع زوجته. قال ابن عباس: "كان أهل الجاهلية إذا طلب الرجل من امرأته شيئاً، فأبت أن تعطيه حلف لا يقربها، السنة، والسنتين، والثلاث، فيدعها لا أيماً، ولا ذات بعل. فيما كان الإسلام جعل الله ذلك للمسلمين أربعة أشهر، وأنزل هذه الآية".

وقال سعيد بن المسيب: "كان الإيلاء ضرار أهل الجاهلية، فكان الرجل لا يريد امرأته ولا يجب أن يتزوجها غيره، فيحلق ألا يقربها أبداً، فيتركها لا أيماً، ولا ذات بعل، وكانوا عليه في ابتداء الإيلام، فجعل الله تعالى له الأجل الذي يُعلم به ما عند الرجل للمرأة: أربعة أشهر، وأنزل الله هذه الآية"[1].

والآيتان تهدفان بوجه عام إلى منع الرجال من مضارة زوجاتهم، والاعتراف بحق المرأة الفطري في الصلة الجنسية، وإعطائها الفرصة للتحرر من سلطان أي رجل مضار، يريد حرمانها من هذا الحق مدة لا تحتملها طبيعتها الأنثوية.

ولكن الأحكام التفصيلية المستنبطة من الآيتين نجد فيها خلافاً واسعاً بين الفقهاء منذ عهد الصحابة والتابعين ومن بعدهم، مع اعتماد كل منهم على النص نفسه.

ومن هذه الأحكام:

1. قال بعض الفقهاء: لا يصح الإيلاء من الذمي إلا بالطلاق والعتاق، ولا يصح إيلاؤه بالله تعالى، وقال غيرهم: بل يصح إيلاؤه بالله تعالى، لعموم قوله عز وجل: "للذين يؤلون من نسائهم" فهو يتناول المسلم وغير المسلم، كما قال الرازي[2].
2. قال مالك وأصحابه، وأبو حنيفة وأصحابه، والأوزعي والنخعي وغيرهم: المدخول بها وغير المدخول بها سواء في لزوم الإيلاء فيها.
   وقال الزهري وعطاء الثوري: لا إيلاء إلا بعد الدخول.
   وقال مالك: ولا إيلاء من صغيرة لم تبلغ، فإن آلى منها فبلغت، لزم الإيلاء من يوم بلوغها[3].
3. قال كثير من الفقهاء: يصح الإ]لاء في حالة الرضا والغضب. وقال غيرهم: لا يصح إلا في حالة الغضب –يعنون في حالة مناكدة ومضارة للزوجة. وهو قول عليّ، وابن عباس- رضي الله عنهما- فعن سعيد بن جبير قال: "أتى رجل علياً فقال: إني حلفت أن لا آتي امرأتي سنتين؟ فقال: ما أراك إلا قد آليت. قال: إنما حلفت من أجل أنها ترضع ولدي. قال: فلا إذن وروي عنه عدة روايات شبيهه بذلك".

وروي مثل ذلك عن الحسن البصري وإبراهيم النخعي: سأله حماد عن الرجل يحلف ألا يقرب امرأته وهي ترضع شفقة على ولدها، فقال إبراهم:

---

[1] تفسير الخازن: جـ 1 ص 155.
[2] التفسير الكبير: جـ 6 ص 87 ط. عبد الرحمن محمد.
[3] تفسير القرطبي: جـ 3 ص 107.

ما أعلم الإيلاء إلا في الغضب، قال الله: "فإن فاءو...." فإنما الفئ من الغضب. (كما في الدُر المنثور)[4].

قال بن سيرين: سواء أكانت اليمين في غضب أو غير غضب فهو إيلاء. وبه قال بان مسعود والثوري ومالك وأهل العراق والشافعي وأصحابه وأحمد، إلا أن مالكاً قال: ما لم يرد إصلاح ولد. قال ابن المنذر: وهذا أصح، لأنهم لما أجمعوا أن الظّهار والطلاق وسائر الأيمان سواء في حال الرضا والغضب كان الإيلاء كذلك.

قال القرطبي: ويدل عليه عموم القرآن، وتخصيص حالة الغضب يحتاج إلى دليل، ولا يؤخذ من وجه يلزم[5].

4. قال الفخر الرازي: اختلفوا في مقدار مدة الإيلاء على أربعة أقوال:
   (1) قول بان عباس: لا يكون مولياً حتى يحلف ألا يقربها أبداً.
   (2) قول الحين وإسحاق: إن أي مدة حلف عليها كان مولياً وإن كان يوماً.
   (3) قول أبي حنيفة والثوري: مدة الإيلاء أربعة أشهر فما زاد.
   (4) قول مالك والشافعي وأحمد: لا يكون مولياً حتى تزيد المدة على أربعة أشهر.

وسبب هذا الخلاف أنّ الآية حددت مدة التربص والإنتظار، ولم تتعرض لمدة الإيلاء.

5. نقل ابن المنذر عن أهل العلم: أنّ معنى الفيء المذكور في الآية: هو الجماع لمن لا عذر له، فإن كان له عذر –مرض أو سجن، أو شبه ذلك- فإن ارتجاعه صحيح، وهي امرأته، فإن زال العذر بقدومه من سفره أو إفاقته من مرضه، أو انطلاقه من سجنه، فإبى الوطء، فرق بينهما إن كانت المدة قد إنقضت.

وقال طائفة: إذا شهدت بينة في حال الدر أجزأه. قاله الحسن وعكرمة والنخعي، وبه قال الأوزعي.

وقال النخعي أيضاً: يصح الفيء بالقول والإشهاد فقط ويسقط حكم الإيلاء.

وقال أحمد بن حنبل: إذا كان له عذر يفيء بقلبه، وبه قال أبو قلابه.

وقال أبو حنيفة: إن لم يقدر على الجماع، فيقول: قد فئت إليها.

وقالت طائفة: لا يكون الفيء إلا بالجماع، في حال العذر وغيره، وكذلك قال سعيد بن جبير قال: وكذلك إن كان في سفر أو سجن[6].

6. إذا فاء الزوج قبل انقضاء الأجل المضروب له، لم تطلق امرأته ولكن هل عليه كفارة يمين أم لا؟ قولان:

أحدهما: نعم، لأنه يمن حنث فيه ككل الأيمان، ولا فرق بين قوله: والله لا أكلمك، ثم كلمها، وقوله: والله لا أقربك، ثم يقربها، ولعموم الدلائل الوجبة للكفارة في كل حنث[7].

---

[4] الدر المنثور للسيوطي: جـ 1 ص 270 – 271.
[5] تفسير القرطبي: المرجع السابق.
[6] القرطبي: جـ 3 ص 109.
[7] تفسير الرازي: جـ 6 ص 88.

والثاني: لا، لقوله تعالى: "فإن فاءو فإن الله غفور رحيم" فلم يذكر كفارة، بل نبه على سقوطها بقوله: "غفور رحيم"[8].

أجاب الآخرون: بأنه تركها لأنه بينها في مواضع أخرى من الكتاب والسنة، وأما ذكر المغفرة والرحمة فللتنبيه على سقوط العقاب في الآخرة[9].

7. في قوله تعالى: "وأن عزموا الطلاق...." الآية اختلفوا: هل يحدث الطلاق بمجرد مصي المدة المضروبة أم لابد من قضاء وحكم؟ فإذا رفعت أمرها إلى المحاكم وقفه وخيره بين الفيئة والطلاق.

القول بالأول مروي بأسانيد صحيحة –كما يقول ابن كثير- عن عمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وزيد بن ثابت، وبه قال جم غفير من التابعين. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه والثوري وغيرهم.

وقد اختلفوا أيضاً: هل هي طلقة رجعية أو بائنة؟

ومذهب الأئمة الثلاثة وجماعة من الفقهاء –وهو مروي عن بضعة عشر صحابياً أيضاً- أنه إن لم يفيء باختياره ألزم بالطلاق، فإن لم يُطلق طلق عليه الحاكم طلقة رجعية، قال ابن العربي المالكي: وتحقيق الأمر أن تقدير الآية عندنا: (للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فاءوا.....) بعد انقضائها (فإن الله غفور رحيم)، (وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم).

وتقديرها عندهم –الحنفية-: للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر، فإن فاءوا فيها، فإن الله غفور رحيم، وإن عزموا الطلاق – بترك الفيئه فيها- فإن الله سميع عليم.

قال ابن العربي: وهذا احتمال متساو، ولأجل تساويه توقفت الصحابه فيه. وعقّب القرطبي بقوله: "قلت: وإذا تساوى الاحتمال كان قول الكوفيين (أبي حنيفة ومن وافقه) أقوى، قياماً على المعتدة بالشهور والأقراء، إذ كل ذلك أجل ضربه الله تعالى، فبانقضائه انقطعت الصُحبة وأبينت من غير خلاف، ولم يكن لزوجها سبيل عليها إلا بإذنها. فكذلك الإيلاء حتى لو نسي الفيء، وانقضت المدة لوقع الطلاق... والله أعلم"[10]

8. قال القاضي ابن العربي المالكي: قال علماؤنا: إذا امتنع من الوطء قصداً من غير عذر – مرض أو رضاع- وإن لم يحلف، كان حكمه حكم المولي، وترفعه إلى الحاكم إن شاءت، ويُضرب له الأجل من يوم رفعه، لوجود معنى الإيلاء في ذلك، لأن الإيلاء لم يرد لعينه، وإنما ورد لمعناه، وهو المضارة وترك الوطء.قال علي وابن عباس: لو حلف ألا يقربها لأجل الرضاع لم يكن مولياً، لأنه قصد صحيح لا إضرار فيه[11].

---

[8] قال القرطبي: وهو مذهب في الأيمان لبعض التابعين فيمن حلف على بر أو تقوى أو باب من الخير ألا يفعله، فإنه يفعله ولا كفاره عليه، والحجة له، قوله: "فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم" ولم يذكر كفارة.
وأيضاً فإن هذا يترتب على أن لغو اليمن ما حُلف على معصية، وترك وطء الزوجة معصية قال: وقد يُستدل لهذا القول من السنة بحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي (صلى الله عليه وسلم): ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيراً منها، فليتركها، فإن تركها كفارتها" القرطبي جـ 3 ص 109- 110.

[9] انظر تفسير الرازي – المرجع السابق.

[10] تفسير القرطبي: جـ 3 ص 111، النظر تفسير الفخر الرازي.

[11] أحكام القرآن: جـ 1 ص 178.

وقيل: من أقام سنتين لا يغشى امرأته لم يُفرق بينه وبينها ولكنه يوعظ ويؤمر بتقوى الله تعالى ألا يمسكها ضراراً[12].

وإذا حلف ألا يكلمها، أو لا ينفق عليها، أو نحو ذلك مما فيه مضارة لها: هل يكون مولياً؟

قال بن العربي[13]: اختلف العلماء فيه، والصحيح أنه مول، لوجود المعنى السابق بيانه من المضارة، وقد قال تعالى: "وعاشروهن بالمعروف"[14].

هكذا رأينا في ظل هدا النص القرآني الموجز عن "الإيلاء" مجموعة خصبة من الأحكام الفقهية استنبطت من الآيتين الكريمتين[15]، ورغم اختلافها في تفصيلات شتى، تظل مشدودة إلى النص، مربوطة بهدفه الأصلي، وهو منع الرجال من مضارة النساء.

* * * *

[12] القرطبي: جـ 3 ص 106.

[13] أحكام القرآن- المرجع نفسه.

[14] النساء: 19.

[15] انظر في تفسير الآيتين: "أحكام القرآن" لكل من الحصاص ، وابن العربي، وابن كثير، والخازن، والدر المنشور، وراجع أحكام الإيلاء "سبل السلام" جـ 3 ص 183- 186، و "نيل الأوطار" جـ 6 ص 271- 274 ط. الحلبي، و "المحلى" جـ 10 مسـلة 1889، و "المغنى" جـ 7 ص 476- 511 مطبعة الإمام، وغيرها من كتب الفقه المذهبي.

- مثل من السُنة المحمدية:

وهذا مثل آخر نختاره هده المرة من نصوص السنة ومن أحاديث المعاملات خاصة، ونرى كيف اتسع هذا النص النبوي الشريف لجملة من الأفهام والاجتهادات، منها الراجح ومنها المرجوح.

حديث الامتناع عن التعسير:

هذا الحديث هو ما ذكره الجد ابن تيمية، في "منتقى الأخبارمن أحاديث سيد الأخيار" عن أنس بن مالك –رضي الله عنه- قال:

غلا السعر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالوا: يا رسول الله، لو سعّرت؟ فقال: "إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعّر، وإني لأرجو أن ألقى الله، عز وجل –ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه، في دم ولا مال".....

(رواه أحمد، وأبو داود، والترمذي وصححه، وابن ماجه والدارمي، والبزار وأبو يعلي. قال الحافظ ابن حجر: وإسناده على شرط مسلم، وصححه أيضاً ابن حبان**)**.

قال الإمام الشوكاني: وفي الباب عن أبي هريرة عند أحمد وأبي داود قال: "جاء رجل فقال: يا رسول الله، سعر، فقال: "بل أدعوا الله "، ثم جاء آخر فقال: يا رسول الله، سعر، فقال: "الله يخفض ويرفع". قال الحافظ: وإسناده حسن"[16].

وجاء عن عدد من الصحابة –رضي الله عنهم- نحو ما جاء في حديث أنس، فالنص إذن بمنع التسعير ثابت بلا نزاع.

والمراد بالتسعير معلوم، وهو أن يقوم ولي الأمر بتحديد أثمان سلع معينة لا يجوز لأهل السوق أن يتعدوها بالزيادة أو النقصان.

والنص النبوي المذكور يدل على أن الشريعة الإسلامية تحب في مجال التجارة أن تطلق الحرية للسوق، وتدع السلع فيها للقوانين الطبيعية تؤدي فيها دورها، وفقاً للعرض والطلب.

والرسول الكريم يعلن بهذه الأحاديث أن التدخل في حرية الأفراد، منتجين، وتجاراً، ومستهلكين –بغير ضرورة- مظلمة، يحب أن يلقى ربه بريئاً من تبعتها.

ومن هنا استدل كثير من الفقهاء بهذه الأحاديث على تحرم التعسير وأنه مظلمة، ونسبة الشوكاني إلى الجمهور.

ووجه هذا التحريم –كما يقول صاحب "نيل الأوطار"-: أن الناس مسلطون على أموالهم، والتسعير حجر عليهم، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن، وإذا تقابل الأمران (مصلحة المشتري ومصلحة البائع) وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم،

---

[16] المنتقى لابن تيمية (الجد) وشرحه للشوكاني "نيل الأوطار" جـ 5 ص 232- 233 ط. مصطفى الحلبي.

وإلزام صاحب السلعة أن يبيع بما لا يرضى به مناف لقوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم)[17].

ومع هذا الرأي المتشدد في منع التسعير مطلقاً، ذكر الشوكاني عن مالك أنه أجاز التسعير، ويبدو أنه استند إلى رفع الضرر عن المشترين، وتغليب مصلحتهم –وهم جمهور الناس- على مصلحة البائعين وهم قله.

وفي وجه للشافعية جواز التسعير في حالة الغلاء.

وهناك من فرق بين ما كان قوتاً للآدمي وغيره من الحيوانات، وبين ما كان من غير ذلك من الإدامات وسائر الأمتعة فجاء عن جماعة من متأخري أئمة الزيدية جواز التسعير فيما عدا قوات الآدمي والبهيمة، كما حكى ذلك عنهم صاحب "الغيث"، بل قال شارح الأثمار منهم: إن التسعير في غير القوتين (قوت الآدمي وقوت البهيمة)[18]. لعله اتفاق.

والشوكاني يرفض هذه الاجتهادات كلها، ويرجح منع التسعير بوجه عام محتجاً بأن الأحاديث الواردة عامة ومطلقة، وتخصيصها أو تقييدها يحتاج إلى دليل، ولا دليل![19].

ولكن الذي يتأمل الأحاديث بعمق يتبين له أنها تتحدث عن حالة غلاء طبيعي، ليس نتيجة احتكار للسلع، ولا تلاعب بالأسعار، ولا تعد من التجار، أو تواطؤ المنتجين أو البائعين لاستغلال المستهلكين.

ومما يدل على ذلك قول الشاكين من الصحابة: غلا السعر، ولم يقولوا: تلاعب التجار بالسوق فارحمنا من جشعهم، أو تجاوزوا الحد في طلب الربح، أو امتنعوا أن يبيعوا بالسعر العادل، أو الثمن الملائم مع الربح المعقول.

وجواب الرسول (صلى الله عليه وسلم) نفسه يدل على ذلك مثل قوله: "بل ادعوا الله" إذ لو كان الغلاء نتيجة تجاوز، أو ظلم من البائعين، لعمل على منعه، أمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، وقياماً بواجب المسئولية، فكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته، أما والمر قدري سماوي فليس له إلا الدعاء، والتضرع إلى الله أن يرفع الغلاء ويزيل البلاء.

أما عند ظهور الظلم والاحتكار، وتحكم الأقوياء في الضعفاء، وسيطرة قلة من الأفراد الجشعين على الأسواق والسلع، التي يبيعونها بضعف ثمنها أو أضعافه، لا يخشون الخالق، ولا يرحمون المخلوق، فهنا يجوز التسعير، حمالة للضعيف من القوي، وصيانة للمجتمع من عوامل التفكك والانهيار، نتيجة السخط والحقد، والنقمة على الذين يثرون من أقوات الناس.

وقد جاء في كتب الحنفية – "الهداية" و"الاختيار" وغيرهما: أن أرباب السلع إذا تحكموا وتعدوا عن القيمة تعدياً فاحشاً وجب على الحاكم أن يُسعر عليهم بمشورة أهل الرأي والبصيرة، منعاً للضرر عن عامة الناس[20].

---

[17] ? نيل الأوطار: جـ 5، المرجع السابق – والآية من سورة النساء: 29.
[18] لنتأمل كيف اعتبر الفقهاء قوت البهيمة قريناً لقوت الآدمي في الأهمية والاعتبار.
[19] نيل الأوطار- المرجع السابق.
[20] انظر الهداية وشروحها: جـ 8 ص 127.

وهذا ما شرحه شيخ الإسلام ابن تيمية –رضي الله عنه- وسجله في رسالة "الحسبة" مبيناً أن التسعير: "منه ما هو ظلم محرم، ومنه ما هو عدل جائز".

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم – بغير حق- على البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباح الله لهم، فو حرام!!

وإذا تضمن العدل بين الناس، مثل إكراههم على ما يجب عليهم، من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم، من أخذ الزيادة على عوض المثل، فو جائز بل واجب.

في القسم الأول: جاء الحديث المذكور –حديث أنس وما في معناه- فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف، من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، إما لقلة الشئ أو لكثرة الخلق (إشارة إلى ما يسميه الاقتصاديون: قانون العرض والطلب) فهذا إلى الله، فإلزام الناس بأن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق!!

أما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها –مع ضرورة الناس إليها- إلا على القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، والتسعير هنا إلزام بالعدل الذي ألزمهم الله به"[21].

هذا ما قرره شيخ الإسلام ابن تيمية وانطلق منه إلى جواز التسعير، بل وجوبه للأعمال أيضاً لا للسلع فحسب، وذلك مثل أن يتواطأ أرباب العمل على بخس العال والصناع أجورهم، وينقصوهم عما يستحقون من أجرة المثل. فيجب على ولي الأمر أن يتدخل بتحديد الأجرة العادلة، رفعاً للظلم عن أرباب الحرف والصناعات من العاملين.

وكذلك إذا تواطأ أصحاب الحرف على الامتناع عن العمل إلا بأجر زائد على المثل، وجب تدخله هنا لحماية الطرف الآخر من أرباب العمل، تماماً كما إذا تواطأ المنتجون ضد التجار، أو التجار ضد المستهلكين.

فالتدخل في كل الحالات ليس انتصاراً لفئة أو طبقة على طول الخط، ظالمة أو مظلومة، بل هو انتصار للعدل مع أي طائفة كان، ومنعاً لتحكم القوي في الضعيف أياً كان القوي أو الضعيف، فقد يكون الضعيف مرة البائع (أو المنتج) ومرة المشتري (أو المستهلك) وقد يكون مرة العامل، ومرة أخرى رب العمل.

وهذا الذي فصله شيخ الإسلام في رسالة الحسبة، ونقله عنه تلميذه ابن القيم في "الطرق الحكمية" مؤيداً مؤكداً، قد سبق ما نادى به اقتصاديون بعد ذلك بقرون، من وجوب تدخل الدولة لحماية الشعب، وتوجيه الاقتصاد إلى ما فيه خير المجموع.

وحسبنا هنا هذا المثل من السُنة، لنعلم أن النصوص إنما هي دائماً نور يهدي وليست قيداً يعوق، إلا عن الظلم والفساد.

---

[21] رسالة الحسبة لابن تيمية.

العامل الرابع
رعاية الضرورات والأعذار والظروف الاستثنائية

أما العامل الرابع الذي أدى إلى سعة الشريعة ومرونتها، فيتجلى في أن الشريعة الإسلامية راعت الضرورات والحاجات والأعذار التي تنزل بالناس فقدرتها حق قدرها، وشرعت لها أحكاماً استثنائياً تناسبها، وفقاً لاتجاهها العام في التيسير على الخلق، ورفع الآصار والأغلال التي كانت عليهم في بعض الشرائع السابقة، كما قال تعالى في الأدعية التي خُتمت بها سورة البقرة –وجاء في الصحيح أن الله استجاب لها[22]: "رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا"[23].

كما أخبر تعالى عن وصفه رسوله في كتب أهل الكتاب بأنه: "يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ"[24]، وفي ختام الصيام: "يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ"[25]، وبعد آيات المحرمات في النكاح ما يتعلق بها: (يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفاً)[26]، وفي ختام آية الطهارة: (مَا يُرِيدُ اللّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ)[27].

* * * *

- **المشقة تجلب التيسير:**

ومن هنا جاءت القاعدة الأساسية الجليلة التي أجمعت عليها كل كتب القواعد الفقهية وهي: "المشقة تجلب التيسير"[28].

وبناءً على هذه القاعدة شُرعت الرُخص والتخفيفات الكثيرة في الفرائض الإسلامية، للمرضى، والمسافرين، وأصحاب الأعذار المختلفة، وجاء في الحديث: "أن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته"[29].

وتعداد هذه الرُخص والتخفيفات في أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج وغيرها، مما لا يتسع له هذه المجال، وهي على كل حال، ليست موضع مراء وجدال.

* * * *

- **الضرورات تبيح المحظورات:**

ومما يتمم ذلك الاستثناء الذي جاءت به الشريعة في باب المحّرمات والممنوعات، نزولاً على حكم الضرورات التي تنزل بالبشر، وتضغط على كواهلهم، ومن ثم تقررت القاعدة الشرعية: "الضرورات تبيح المحظورات"

---

[22] في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قال: "قال الله تعالى: نعم". ومن حديث ابن عباس: "قال الله: قد فعلت". ابن كثير جـ 1 ص 338.

[23] البقرة: 286.

[24] الأعراف: 157.

[25] البقرة: 185.

[26] النساء: 28.

[27] المائدة: 6.

[28] الأشياء والنظائر: ص 37 وما بعدها.

[29] رواه أحمد.

وما يكملها من قواعد متفرعة عليها مثل "ما أبيح للضرورة يُقدر بقدرها" ، "الحاجة تنزل منزلة الضرورة، خاصة كانت، أو عامة"[30].

والأصل في هذا ما جاء في كتاب الله تعالى بعد ذكر الأطعمة المحرمة حيث استثنى حال الضرورة والمخمصة، وذلك في أربعة مواضع من القرآن الكريم، موضعان في السور المكية: الأنعام والنحل، وآخران في السور المدنية: البقرة والمائدة.

وأكتفي هنا بذكر النصين المدنيين باعتبارهما آخر ما نزل: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُواْ لِلّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ (172) إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[31]

الخنزير وما أهل لغير الله به، ثم استثنى حالة الاضطرار، فأباح للمضطر ما حرم على غيره، بشرط أن يكون غير باغ ولا عاد.

وفي سورة المائدة قال تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)[32]

والآية هنا تقرير وتأكيد لآية البقرة، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المنخنقة والموقودة وغيرها، وقوله في هذه الآية ""

والآية هنا تقرير وتأكيد لآية البقرة، وإن كان فيها تفصيل لبعض أنواع الميتة من المنخنقة والموقوذة وغيرهما، وقوله في هذه الآية: "غير متجانف لإثم" مثل قوله هناك: "غير باغ ولا عاد" أي إنه يفعل ما يفعل تحت ضغط الضرورة وقهرها، لا رغبة في الإثم، ولا ابتغاء للشهوة، ولا عدواناً على أحد، كما لا يعدو قدر الضرورة.

هذا ما جعل الفقهاء يقيدون الإباحة في أحوال الاضطرار بقدر الضرورة، لا أكثر.

- **حالة الإكراه:**

ومن حالات الضرورة التي تجيز للإنسان ما يجوز في الحالات المعتادة: حالة الإكراه، فالمكره على أمر إكراه تلجئه لا إثم عليه إذا فعاله، ولو كان ذلك الأمر هو الكفر، الذي هو أكبر الجرائم في نظر الإسلام، فنجد القرآن الكريم يستثني حالة الإكراه فيقول: (إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لاَ

---

[30] الأشباه والنظائر: ص 43- 46.
[31] البقرة: 172-0173
[32] المائدة: 3.

يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللّهِ وَأُوْلـئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (105) مَن كَفَرَ بِاللّهِ مِن بَعْدِ إيمَانِهِ إِلاَّ مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيمَانِ وَلَـكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)[33]، وفي الحديث: "إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[34]، ومن هنا عنى الفقهاء بموضوع "الإكراه" وبيان حدوده وشروطه وآثاره، فكان له في الفقه باب أو كتاب خاص[35].

---

[33] النحل: 105- 106.

[34] رواه بن ماجة عن بن عباس بإسناد ضعيف على ما قاله الزليعي، ونوزع، وقال السيوطي في الأشباه: إنه حسن، وقال في موضع آخر: له شواهد تقوية، تقضي له بالصحة، أي فهو حسن لذاته صحيح لغيره، وقال المناوي في التيسير شرح الجامع الصغير جـ1 ص 263:

[35] انظر: "الاختيار" في فقه الحنفية جـ 2 ص 104 كتاب الإكراه، وقد عرفه بأنه الإجبار على ما يكره الإنسان طبعاً أو شرعاً، فيقدم عله مع عدم الرضا، ليدفع ما هو أضر منه ويعتبر فيه: قدرة المكره على اتباع ما هدده به، وخوف المكره عاجلاً، وامتناعه من الفعل قبل الإكراه لحق نفسه، أو لحق آدمي، أو لحق الشرع، وأن يكون المكره به نفساً أو عضواً، أو موجباً عما ينعدم به الرضا كالحبس والضرب، وأحكامه تختلف باختلاف هذه الأشياء، فتارة يلزمه الإدام على ما كره عليه، وتارة يباح له، وتارة يرخص، وتارة يحرم.. والتفصيل هناك فليراجع: ص 104- 108.

- **حالة الضعف والعجز:**

ومن أحوال الضرورة المستثناه من القواعد العامة حالة الضعف والعجز التي تلم بالفرد المسلم، أو الجماعة المسلمة، فتجعل المسلم يتخذ غير المسلمين أولياء، يبدي إليهم المودة، ويظهر لهم الولاء والنصرة، لا إعجاباً بدينهم ولا خيانة لدينه وأمته، ولكن خشية على نفسه من سطوتهم، واتقاء شرهم، وفي هذا جاء قوله تعالى: (يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاء مِن دُوْنِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ إِلاَّ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَاةً)[36] فرغم هذا الوعيد الشديد في هذه الآية: (وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللّهِ فِي شَيْءٍ)، ورغم الوعيد في آيات أخرى مثل: (وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ)[37]، (لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءهُمْ أَوْ أَبْنَاءهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ)[38]... إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الوفيرة، فقد استثنى حالة الضعف التي يتقي فيها المسلم شر أعدائه بإظهار الموالاة.

- **ضرورات الجماعة وسلامة كيانها:**

وكما اعتبرت الشريعة ضرورات الأفراد، فأباحت بسببها لهم كثيراً من المحظورات مقدرة بقدرها، اعتبرت كذلك ضرورات الأمة، وما تقضية سلامتها والمحافظة على كيانها وسيادتها.

وذلك مثل ضرورة الحرب تفرض على الأمة، فيجوز لها ما لا يجوز في الظروف العادية، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في حصار يهود بني النضير، من قطع نخليهم وتحريقها، حتى يجبرهم على التسليم بأقل الخسائر الممكنة، ولما حاول اليهود أن يستغلوا هذا التصرف النبوي ويعتبره نوعاً من الإفساد الذي طالما نهى عنه النبي صلي الله عليه وعاب على من يفعله، نزل القرآن يبين مبررات هذا السلوك فيقول مخاطباً النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين معه: (مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ)[39]

.

بل أن الفقهاء قالوا: لو أن الأعداء تترسوا ببعض المسلمين، كأن كانوا أسرى عندهم أو نحو ذلك، وجعلوهم في مواجهة الجيش المسلم، ليتقوا بهم، وكان في ترك هؤلاء الكفار خطر يهدد كيان الجماعة المسلمة، جاز للمسلمين أن يرموا هؤلاء الغزاة وأن قتلوا المسلمين الذين معهم، مع أنهم معصومو الدم لا ذنب لهم، ولكن ضرورة الدفاع عن الأمة كلها اقتضت التضحية بهؤلاء الأفراد خشية استئصال الإسلام واستعلاء الكفر، وأجر هؤلاء الأفراد على الله[40].

---

[36] آل عمران: 28.
[37] المائدة 51.
[38] المجادلة 22.
[39] الحشر: 5.
[40] انظر: المستصفي للإمام الغزالي جـ 1 ص 194- 295.

ولهذا، رد الإمام الغزالي اعتراض من يقول في هذه الصورة: هذا سفك دم معصوم محرم! بأنه معارض، لأن في الكف عنه إحلال دماء معصومة لا حصر لها، ونحن نعلم أن الشرع يؤثر الكلي على الجزئي، فإن حفظ أهل الإسلام عن اصطلام الكفار أهم في مقصود الشرع من حفظ دم مسلم واحد، فهذا مقطوع به من مقصود الشرع[41].

ومثل ذلك إذا اقتضت ظروف الحرب فرض ضرائب على القادرين وأهل اليسار لتمويل الجهاد، وإمداد الجيوش، وإعداد على القادرين وأهل اليسار لتمويل الجهاد، وإمداد الجيوش، وإعداد الحصون، ونحو ذلك من احتياجات الحرب، فإن الشرع يؤيد ذلك ويوجبه، كما نص على ذلك الفقهاء، وإن كان كثير منهم في الأحوال المعتادة لا يطالب الناس بحق في المال غير الزكاة، واستدل الغزالي لذلك بقوله: "لأنا نعلم أنه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين" وما يؤديه كل واحد منهم (أي المكلفين بالضرائب الإضافية) قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام (أي بلاده) عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور[42].

ومثل ذلك فك أسرى المسلمين وتخليصهم من ذل أسر الكفار، مهما كلف ذلك من الأموال. قال الإمام مالك: يجب على كافة المسلمين فداء أسراهم، وإن استغرق ذلك أموالهم[43].

هذا، لن كرامة هؤلاء الأسرى من كرامة الأمة الإسلامية، وكرامة الأمة فوق الحرمة الخاصة لأموال الأفراد.

---

[41] المصدر السابق: جـ 1 ص 303.

[42] المستصفي للإمام الغزالي: جـ 2 ص 303- 304، وانظر الاعتصام للشاطبي جـ 2 ص 121- 122 ط. شركة الإعانات الشرقية.

[43] أحكام القرآن للقاضي أبي بكر بن العربي ص 59- 60.

العامل الخامس
تغيير الفتوى بتغيير الأزمنة
والأمكنة والأحوال والأعراف

وأخيراً يأتي دور العامل الخامس، تتميماً للعوامل السابقة، وتطبيقاً لها. فمن المعلوم باستقراء النصوص أن أحكام الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح العباد، وإقامة اقسط بينهم، وإزالة المظالم والمفاسد عنهم، وهذا ما ينبغي مراعاته عند تفسير النصوص وتطبيق الأحكام، فلا يجمد الفقيه على موقف واحد دائم، يتخذه في الفتوى أو التعليم أو التأليف أو التقنين، وإن تغير الزمان والمكان والعرف والحال، بل ينبغي مراعاة مقاصد الشريعة الكلية وأهدافها العامة، عند الحكم في الأمور الجزئية الخاصة.

- **كلام ابن القيم في تغير الفتوى:**

ومن ثم قرر المحققون كالعلامة بن القيم وغيره: "أن الفتوى تتغير وتختلف باختلاف الأزمنة والعوائد، والنيات" وعقد الإمام ابن القيم لذلك فصله الممتع في كتابه "إعلام الموقعين" وقال في مقدمة هذا الفصل كلمته التي أصبحت مناراً يهدتي به بعد:

"وهذا فصل عظيم النفع جداً، وقع –بسبب الجهل به- غلط عظيم على الشريعة، أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، ما يُعلم أن الشريعة الباهرة- التي في أعلى رتب المصالح- لا تأتي به، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد، في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كله، ومصالح كلها، وحكمة كلها...

فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أدخلت فيها بالتأويل".

فالشريعة عدل الله بين عبادة ورحمته بين خلقه وظله في أرضه، وحكمته الدارة عليه وعلى صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها، وهي نورة الذي به أبصر المبصرون، وهداه الذي به اهتدى المهتدون، وشفاؤه الذي به دواء كل عليل، وطريقه المستقيم الذي من استقام عليه فقد استقام على سواء السبيل[44].

* * * *

- **الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة:**

وليس معنى هذا أن أحكام الشريعة كلها قابله لتغير الفتوى بها، بتغير الزمان، والمكان والعرف، فمن أحكام الشريعة ما هو ثابت عام دائم، ولا مجال فيه للتغير والاختلاف مهما دار الفك وتغيرت الظروف والأحوال.....

وفي هذا يقول ابن القيم نفسه في كتابه "إغاثة اللهفان"[45]:

---

[44] إعلام الموقعين: جـ 3 ص 14- 15.

[45] الجزء الأول ص 346- 349 بتعليق الشيخ محمد حامد الفقي رحمه الله.

الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة، ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقررة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له، زماناً، ومكاناً، وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوع فيها بحسب المصلحة، بعد أن ذكر ابن القيم جملة من الأمثلة والوقائع الدالة على ذلك، قال: "وهذا باب واسع. اشتبه فيه على كثير من الناس الأحكام الثابتة اللازمة التي لا تتغير، بالتعزيزات التابعة للمصالح وجوداً وعدماً".

وهذا الذي قرره المحقق ابن القيم بقوة ووضح، وقرره –بصورة ما- علماء محققون في المذاهب الأخرى مثل الإمام القرافي المالكي في كتابه "الإحكام" وكتابه "الفروق"، ومثل العلامة الحنفي ابن عابدين في رسالته "نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف" كما بيّنا ذلك في كتابنا "شريعة الإسلام"[46].

* * * *

[46] انظر كتابنا: شريعة الإسلام صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان.

- **هل لتغير الفتوى دليل من القرآن؟**

هذه القاعدة الجليلة التي تقرر تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال النيات والعوائد: هل نجد لها أصلاً ودليلاً من القرآن والسنة؟

أما السنة، فقد ذكر ابن القيم عدة أمثلة منها، ومن أقوال الصحابة وأفعالهم، وسنفصّل ذلك فيما بعد.

وأما القرآن فم يحاول ابن القيم –رحمه الله- أن يستدل به، ولم أر أحداً غيره حاول الاستدلال به على ذلك أيضاً.

ويلوح لي أن من يدقق النظر في كتاب الله، يجد فيه أصلاً لهذه القاعدة المهمة، وذلك في عدد من الآيات التي قال كثير من المفسرين فيها: منسوخة وناسخة.

والتحقيق أنها ليست منسوخة ولا ناسخة، وإنما لكل منهما مجال تعمل فيه، وقد تمثل إحداهما جانب العزيمة، والأخرى للندب ولاستحباب، أو إحداهما في حال الضعف، والأخرى في حال القوة.... وهكذا...

نضرب لذلك مثلاً قوله تعالى في سورة الأنفال: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ يَغْلِبُواْ أَلْفاً مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لاَّ يَفْقَهُونَ)[47]، ثم قال: (الآنَ خَفَّفَ اللّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفاً فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُواْ مِئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُواْ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ)[48]

والمعني كما يقول صاحب المنار: "إن أقل حالة للمؤمنين مع الكفار في القتال أن ترجح المائة منهم على المائتين، والألف على الألفين، وإن هذه الحالة رُخصة بحال الضعف، كما كان عليه المؤمنون في الوقت الذي نزلت فيه هذه الآيات، وهو وقت غزوة بدر، فقد كانوا لا يجيدون ما يكفيهم من القوت، ولم يكن لديهم إلا فرص واحد، أو فرسان، وأنهم خرجوا بقصد لقاء العير، غير مستعدين للحرب، ومع هذا كله كانوا أقل من ثُلث المشركين الكاملي العُدة والأهبة.

ولما كملت للمؤمنين القوة، كما أمرهم الله تعالى أن يكونوا في حال العزيمة كانوا يقاتلون عشرة أضعافهم أو أكثر، وينتصرون عليهم، وهل تم لهم فتح ممالك الروم والفُرس وغيرهم إلا بذلك؟ وكان القدوة الأولى في ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في عهده ومن بعده".

وذهب بعض المفسرين إلى أن آية العزيمة من هاتين الآيتين منسوخة بآية الرُخصة التي بعدها، بدليل التصريح بالتخفيف فيها: (الأن خفف الله عنكم) ولكن الرُخصة لا تنافي العزيمة، ولا سيما وقد عُللت هنا بوجود الضعف، ونسخ الشيء لا يكون مقترناً بالأمر، وقبل التمكن من العمل به، والظاهر أن الآيتين نزلتا معاً.

وروى البخاري عن ابن عباس –رضي الله عنه- قال: "ولما نزلت: (إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين....) شق ذلك على المسلمين،

---

[47] الأنفال: 65.
[48] الأنفال: 66.

حين فرض عليهم ألا يفر أحد من عشرة! فجاء التخفيف، فقال: (الأن خفف الله عنكم وعم أن فيكم ضعفاً فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين....) الحديث".

وهذه الرواية لا تدل على النسخ الأصولي الذي زعمه بعضهم –وهو رفع الحكم الذي تضمنته الآية الأولى، وانتهاء العمل به إلى الأبد- فقد تبين أن الآية الأولى عزيمة، أو مقيدة بحال القوة، والثانية رُخصة بحال الضعف.

ومعنى هذا أن الآية الثانية تشرع لحالة معينة، غير الحالة التي جاءت لها الآية الأولى، وهذا أصل لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

ومثل ذلك آيات الصبر، والصفح، والعفو، والإعراض عن المشركين ونحو ذلك، مما قال كثير من المفسرين: نسختها آية السيف. فالحق: أن لهذه الآيات وقتها ومجالها، ولآية السيف وقتها ومجالها كذلك، ولهذا يجعلها السيوطي من قسم المنسأ، لا من قسم المنسوخ.

قال الإمام السيوطي في "الإتقان" في النوع الثاني والأربعين من علوم القرآن وهو ما يتعلق بناسخه ومنسوخه: "النسخ أقسام...." وذكر الأول والثاني منها ثم قال: "وثالثهما: ما أمر به لسبب ثم يزول كالأمر –حين الضعف والقلة- بالصبر والصفح (أي مع الأعداء المحاربين) ثم نسخ بإيجاب القتال".

قال: وهذا في الحقيقة ليس نسخاً، بل هو من قسم "المنسأ" كما قال تعالى: (أَوْ نُنسِهَا)[49]: فالمنسأ الأمر بالقتال إلى أن يقوى المسلمون، وفي حال الضعف يكون الحكم وجوب الصبر على الأذى.

قال: وبهذا يضعف ما لهج به كثيرون من أن الآية في ذلك منسوخة بآية السيف وليس كذلك، بل هي من "المنسأ" بمعنى: أن كل أمر ورد يجب امتثاله في وقت ما، لعله تقتضي الحكم، بل ينتقل بانتقال تلك العلّة، إلى حكم آخر وليس بنسخ، إنما النسخ: الإزالة للحكم حتى لا يجوز امتثاله[50].

* * * * *

- أصل تغير الفتوى من السنة:

الناظر في السنة النبوية يجد لهذه القاعدة –تغير الفتوى- أصلاً فيها، ودليلاً عليها، في أكثر من شاهد ومثال. وقد نبه على ذلك الحافظ ابن حجر في "تلخيص الحبير"[51] بالإشارة إلى الحديث الذي رواه أبو داود عن أبي هريرة: "أن رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المباشرة للصائم، فرخص له، وأتاه آخر فسأله، فنهاه، فإذا الذي رخص له شيخ، وإذا الذي نهاه شاب".

وهذا الحديث ضعيف السند لا يعتمد عليه في إثبات هذه القاعدة المهمة إلا أن لهذا الحديث شاهداً بشد أزره، رواه الإمام أحمد في مسنده، من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال: "كنا عند النبي صلى الله عليه

---

[49] البقرة: 106.
[50] الإتقان جـ 2 ص 21 ط. الحلبي.
[51] الجزء الرابع ص 187 بتعليق السيد عبد الله هاشم اليماني.

وسلم فجاء شاب، فقال: يا رسول الله، أقبل وأنا صائم؟ قال: نعم. فنظر بعضنا إلى بعض، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد علمت نظر بعضكم إلى بعض. إن الشيخ يملك نفسه"[52].

على أن الاستدلال لهذه القاعدة الجليلة لا يتوقف على هذا الحديث، أو ذاك، فهناك أحاديث صحاح يمكن الاستدلال بها، مثل: حديث سلمة بن الأكوع، عند البخاري، وغيره. قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من ضحى منكم، فلا يصبحن بعد ثلاثة، ويبقى في بيته منه شيء".

فلما كان العام المقبل قالوا: يا رسول الله، نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: "كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد (أي شدة وأزمة) فأردت أن تعينا فيها".

وفي بعض الأحاديث: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت" يعني القوم الذين وفدوا على المدينة من خارجها.

ومعنى هذا أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ادخار لحوم الأضاحي بعد ثلاثة أيام في حالة معينة، ولعلة طارئة، وهو وجود ضيوف وافدين على المدينة في هذه المناسبة الطيبة، فيجب أن يوفر لهم ما يوجبه كرم الضيافة، وسماحة الأخوة من لحم الضحايا، فما انتهى هذا الظرف العارض، وزالت هذه العلة الطارئة، زال الحكم الذي أفتى به الرسول تبعاً لها، فإن المعلول يدور مع علته وجوداً وعدماً، وغير النبي الكريم فتواه من المنع إلى الإباحة، ولهذا صرح في أحاديثه بإباحة الإدخار بعد ذلك قائلاً: "كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي، فكلوا وأطعموا، وادخروا" كما في الصحيح.

فهذا مثل واضح لتغير الفتوى بتغير الأحوال.

وأكثر الفقهاء على اعتبار هذه الإباحة نسخاً للنهي المتقدم، ويذكرن هذا الحديث مثلاً من أمثلة النسخ، كحديث: "كنت نهيتكم عن زيارة القبور، ألا فزوروها".

والتحقيق أنه ليس من باب النسخ، بل من باب النفي الحكم لانتفاء علته، كما أشار إلى ذلك الإمام "الشافعي" – رضي الله عنه- في آخر "باب العلل في الحديث" من كتابه "الرسالة" حيث ربط النهي عن الادخار بالدافة.

ووضح ذلك الإمام "القرطبي" في تفسيره، منكراً أن يكون من النسخ قائلاً:

"بل هو حكم ارتفع لارتفاع علته، لا لأنه منسوخ، وفرق بين رفع الحكم بالنسخ، ورفعه لارتفاع علته. فالمرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعود بعود العلة، فلو تقدم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضاحي، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا

---

[52] حديث رقم (7054) قال الشيخ أحمد شاكر رحمه الله: إسناده صحيح، هذا مع أن فيه ابن لهيعة، وقد وثقه الشيخ رحمه الله في مثل هذا المقام.

الضحايا، لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث، كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم"[53].

وقد فهم الراشدون من الصحابة هذه المعنى، فجاء عن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب – رضي الله عنه- أنه صلى بالناس في يوم العيد، ثم خطبهم فنهاهم عن الادخار فوق ثلاث، مذكراً إياهم بنهي النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ما جعل القائلين بالنسخ هنا يحارون في موقف علي، فقال بعضهم: لعله لم يبلغه النسخ، ولكن الإمام أحمد روي ما يدل على أنه بلغته الإباحة والرخصة.

فالراجح إذن أنه قال ذلك في وقت كان بالناس جهد وحاجة، وبهذا جزم ابن حزم كما في فتح الباري.

قال الحافظ: والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تسد الحاجة إلا بتفرقة الجميع لزم –على هذا التقدير- عدم الإمساك ولو لليلة واحدة[54].

والشاهد هنا أن النبي صلى الله عليه وسلم أفتى في حال لمنع ادخار لحوم الأضاحي، ثم غير فتواه من المنع إلى الإباحة، لما تغيرت الظروف، وهو دليل بين على صحة القاعدة التي قررها ابن القيم –رحمه الله-.

وأشهر من ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجيب عن السؤال الواحد بأجوبة مختلفة، وذلك لاختلاف أحوال السائلين، فهو يجيب كل واحد بما يناسب حاله، ويعالج قصوره أو تقصيره.

فقد وجدنا من يسأله عن وصية جامعة فيقول له: "لا تغضب"، وآخر يقول له: "قل: آمنت بالله ثم استقم"، وآخر يقول له: "كف عليك لسانك".

وهكذا يعطي كل إنسان من الدواء ما يرى أنه أشفى لمرضه، وأصلح لأمره.

ومن هذا ما رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة –رضي الله عنه- قال: "جهاد في سبيل الله". قيل: ثم ماذا؟ قال: "حج مبرور"[55] فجعل الجهاد في سبيل الله أضل الأعمال بعد الإيمان.

وفي هذا المعنى جاءت أحاديث شتى تجيب السائلين بأن الجهاد لا يعدله عمل آخر، إلا من استطاع أن يصوم الدهر فلا يفطر، ويقوم الليل فلا ينام!

ولكن البخاري نفسه روى عن عائشة أم المؤمنين –رضي الله عنها- أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل! قال: "كلن أفضل الجهاد حج مبرور"[56] تروى كلمة: "لكُن" بضم الكاف وهو الأكثر، على أنها خطاب للنسوة،وبكسرها مع مد اللام، على أنها للاستدراك، والمراد واحد، وهو أن الجهاد إن كان أفضل العمل، فذلك في حق الرجال، أما النساء فأفضل جهاد لهن الحج المبرور.

فهنا تغيرت فتواه وجوابه صلى الله عليه وسلم لما كان السائل امرأة، إذ الأصل في حمل السلاح أن يكون للرجال.

---

[53] تفسير الفرطبي: جـ 12 ص 47، 48.
[54] فتح الباري، جـ 12 ص 120 – 125 ط . الحلبي.
[55] صحيح البخاري: كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور.
[56] المصدر السابق.

وهذا كله –وغيره كثير- أصل في تغير الجواب أو الفتوى بتغير أحوال السائلين، فكيف إذا تغير الزمان والمكان؟

* * * *

- هدي الصحابة في تغير الفتوى:

والناظر في هدي الصحابة وسنة الراشدين –رضي الله عنهم- يجدهم أفقه الناس في استعمال هذه القاعدة- قاعدة تغير الفتوى بتغير موجباتها- ولذلك أمثلة عديدة يجدها من يطلبها في مظانها.
نذكر شيئاً منها هنا:

- **تغير فتواهم في عقوبة شارب الخمر:**

فمما تغيرت به فتواهم بتغير الزمن والحال عقوبة شارب الخمر، فإنه لم يكن فيها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد مقدر وإنما جرى الزجر فيه مجرى التعزير.
روى البخاري عن عتبه بن الحارث: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بنعيمان أو ابن النعيمان، وهو سكران، فشق عليه، وأمر من في البيت أن يضربوه، بالجريد والنعال، وكنت فيمن ضربه"[57].

وروي أيضاً عن أبي هريرة قال: "أتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل شربن قال: اضربوه. قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده، والضارب بنعله، والضارب بثوبه، فما انصرف قال بعض القوم أخزاك الله! قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان"![58].

وأخرج عبد الرازق في مصنفه عن معمر وابن جريج: "سئل ابن شهاب: كم جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر؟ قال: لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض فيها حداً، كان يأمر من حضره أن يضربوه بأيديهم ونعالهم، حتى يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: ارفعوا"[59].
وروي أيضاً نحو ذلك عن عبيد بن عمر من كبار التابعين وسيأتي بعد.

بل ورد: أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يضرب شارب الخمر أصلاً في بعض المواقف، وذلك فيما أخرجه أبو داود والنسائي بسند قوي –كما في الفتح- عن ابن عباس: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوقت في الخمر حدا. قال ابن عباس: وشرب رجل فسكر، فانطلق به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فيما حاذى دار العباس، انفلت فدخل على العباس فالتزمه، فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك، ولم يأمر فيه بشيء"[60].

وأخرج الطبري من وجه آخر عن ابن عباس: "ما ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخمر إلا أخيراً، ولقد غزا تبوك، فغشى حجرته

---

[57] كتاب الحدود من صحيح البخاري، باب: الضرب بالجريد والنعال.
[58] كتاب الحدود من صحيح البخاري، باب: الضرب بالجريد والنعال.
[59] المصنف: جـ 7 ص 377.
[60] فتح الباري 1 جـ 15 ص 77 ط. الحلبي.

من الليل سكران، فقال، ليقم إيه رجل، فيأخذه بيده حتى يرده إلى رحلة"[61].

والظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم تساهل في أول الأمر لقرب عهدهم من إباحة الخمر، متى إذا استقر التشريع ضرب وجلد، وإن لم يوقت حداً، بل جلد الأربعين، ودون الأربعين،وفوق الأربعين، كما يبدو ذلك من مجموع الروايات.

ولما انتهى الأمر إلى أبي بكر –رضي الله عنه- قرر العقوبة أربعين، على طريق النظر،كما قال الشاطبي[62] فقد روى البيهقي عن ابن عباس: أن الشراب كانوا في خلافة أبي بكر أكثر منهم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال أبو بكر: لو فرضنا لهم هذا! فتوخى لهم نحواً مما كانوا يضربون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فكان أبو بكر –رضي الله عنه= يجلدهم أربعين حتى توفى[63].

وهذا يدل على أن تقديره للضرب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم تقدير تقريبي، كما جاء في حديث أنس: "أن النبي صلى الله عليه وسلم ضرب نحواً من أربعين"، وكلمة "نحواً" تدل على التقريب لا على التحديد.

وروى عبد الرازق عن أبي سعيد الخدري: أن أبا بكر ضرب في الخمر بالنعلين أربعين[64]، والضرب بالنعلين ليس جنس ضرب الحدود المقدرة.

فلما كان عهد عمر بن الخطاب –رضي الله عنه- شاور الناس في جلد الخمر، وقال: إن الناس قد شربوها، واجترأوا عليها! فقال علي: إن السكران إذا سكر هذى، وإذا هذى افترى (أي قذف الأبرياء) فاجعله حد الفرية (أي القذف) فجعله عمر حد الفرية ثمانين[65].

ومنى هذا: أنهم أقاموا السبب مقام المسبب، أو المظنة مقام الحكمة، فرأوا الشرب إلى الافتراء، الذي تقضيه كثرة الهذيان.

وجاء في سبب هذه المشاورة من عمر: "أن خالد بن الوليد كتب إليه:إن الناس قد انهمكوا في الشرب وحاقروا العقوبة"[66].

وروى مسلم والنسائي: "أن عبد الرحمن بن عوف قال لعمر حين استشارهم: أخف الحدود ثمانون، فأمر به عمر"[67].

وفي مرسل عبيد بن عمير –عند عبد الرازق- قال: "كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم ويصكونه، فكان ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، وبعض إمارة عمر، ثم خشى يغتال الرجل، فجعله أربعين صوتاً، فما رآهم لا يتناهون، جعله ستين، فما رآهم لا يتناهون، جعله ثمانين، ثم قال: هذا أدنى الحدود"[68].

---

[61] المصدر السابق.
[62] الاعتصام: جـ 2 ص 118.
[63] السنن الكبرى: جـ 8 ص 320.
[64] المصنف لعبد الرازق: جـ 7 ص 379.
[65] رواه عبد الرازق: جـ 7 ص 378. وانظر السنن الكبرى جـ 8 ص 321، والفتح جـ 15 ص 73- 74,
[66] رواه أبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أزهر – كما في الفتح المذكور.
[67] الفتح: جـ 15، ص 67.
[68] المصنف:جـ 7 ص 377- 378.

وهذا يدل على أنه وافق عبد الرحمن في أن الثمانين أخف الحدود، أي الحدود المذكورة في القرآن، فهو أنف من حدّي الزنا والسرقة.

وقد روى البخاري عن السائب بن يزيد قال: "كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وإمره أبي بكر، وصدراً من عمر، فنقوم بأيدينا ونعالنا، وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر، فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين".[69]

والمراد بآخر إمرته: وسطها،كما يدل عليه قوله: "وصدراً من خلافة عمر"، وقد روي النسائي الحديث نفسه بلفظ[70]: "حتى إذا كان وسط إمارة عمر فجلد فيها أربعين، حتى إذا عتوا"...إلخ[71].

أما عثمان فجلد ثمانين وأربعين، وعلي ورد عنه الأمران، قال: كل سُنة. ومعاوية أثبت الجلد ثمانين[72].

والذي يعنينا مما ذكرناه هنا: أن الصحابة –رضي الله عنهم- لم يثبت لديهم أن النبي صلى الله عليه وسلم وقت الخمر حداً معيناً، ولو ثبت لهم ذلك لم يحتاجوا إلى المشاورة فيه، وإلى استعمال الرأي، بالقياس على القاذف أو أخف الحدود، وغير ذلك من الاعتبارات.

وإذا لم يثبت لديهم نص ملزم، فقد تغير حكمهم، واختلفت فتواهم بتغير الزمن، واختلاف الأحوال، كما نجد ذلك واضحاً في خلافة عمر، الذي جلد أربعين ثم ستين، ثم ثمانين، كلما رأى الناس لا يتناهون ولا يزدجرون.

بل ورد أن عليا –رضي الله عنه- زاد في العقوبة على ثمانين في بعض الأحوال، فقد روي أن النجاشي الحارثي الشاعر قد شرب الخمر في رمضان، فضربه ثمانين، ثم حبسه فأخرجه من الغد، فضربه عشرين،ثم قال له: "إنما جلدتك العشرين لجرأتك على الله، وإفطارك في رمضان"[73].

هذا، مع ما ورد عن علي في روايات أخرى، أنه استحب ألا يزيد في الجلد على أربعين.

وجاء عن عمر أنه زاد النفي على الضرب في مثل هذه الحالة، لما فيها من انتهاك حُرمة الشهر الكريم، فقد أُتي بشيخ شرب في رمضان فقال: للمنخرين... للمنخرين (أي كبه الله للمنخرين) أفي شهر رمضان، وولداننا صيام؟! فضربه ثمانين، ثم سيّره إلى الشام[74].

وهذا يدل على أن العقوبة تختلف باختلاف حال المجرم، ومقدار عتوه، واشتهاره بالفجور، وتكرر الجريمة منه مرّة، وعدم ارتداعه بالعقوبة، فمثل هذا يشد عليه، بخلاف من لم يُشتهر بفسق ولا فجور.

ولهذا جاء في بعض الروايات: أن عمر كان إذا أُتى بالرجل الضعيف تكون منه الزلّة، جلده أربعين[75]، أي بخلاف الفاجر المصرّ على الكبيرة.

---

[69] البخاري: باب الضرب بالجريد والنعال.
[70] الفتح: جـ 15 ص 73.
[71] سنن الدارفطني: جـ 3 ص 157- 158، والفتح جـ 15 ص 64- 77.
[72] رواه الدارقطني وغيره.
[73] المصنف: جـ 7 ص 382 والبيهقي جـ 8 ص 321.
[74] انظر المصدرين السابقين.
[75] الفتح: جـ ذ5 ص 76 وانظر:سنن الدارقطني جـ 3 ص 157 بتحقيق السيد عبد الله هاشم يماني.

وهذا ما جعل عمر بن عبد العزيز يقول: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور".

والعجيب، أن علي بن أبي طالب –رضي الله عنه- الذب أشار على عمر بجلد الشارب ثمانين، لأن الشرب مظنة الافتراء والقذف، رجع عما أشار به على عمر، ورأي بعد ذلك أن يكتفي بأربعين، كما جاءت لذلك الروايات، وإن ضعّفها البعض وردّها.

ولا حاجة إلى ردها فيما أرى، فما دامت العقوبة غير مقدرة نصاً، فهي متروكة لأولي الأمر واجتهادهم، فلعل عليا –رضي الله عنه- رأي الناس قد ارتدعوا في زمنه، بعد تغليظ العقوبة في حقهم، فرأى العودة إلى التخفيف، كما كان عليه الحال في عهد النبوة، وخلافة أبي بكر.

وفي الصحيحين عن علي –رضي الله عنه- أنه قال: "كنت لأقيم حداً على أحد فيموت، وأجد في نفسي شيئاً، إلا صاحب الخمر، فإنه لو مات وديته –أي دفعت ديته لأهله- وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسنه" يعني: لم يقدر فيه حداً معلوماً.

ولهذا حكى الطبري وابن المنذر وغيرهما عن طائفة من أهل العلم: أن الخمر لا حد فيها، وإنما فيها التعزير، بدليل الأحاديث الصحيحة التي سكتت عن تعيين عدد الضرب، وما جاء عن ابن عباس وابن شهاب من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقتصر في ضرب الشارب على ما يليق بحاله.

وبهذا تعقب الحافظ في "الفتح" نقل من حكى الإجماع على أن في الخمر حداً واجباً.[76]

وقال الإمام الشوكاني في متن "الدرر البيهية" : "من شرب مسكراً –مكلفاً مختاراً- جلد على ما يراه الإمام: إما أربعين جلدة، أو أقل أو أكثر، ولو بالنعال".

وأكد ذلك شارحه السيد صديق حسن خان في "الروضة الندية" أخذاً من مجموع الأحاديث الواردة في الباب قائلاً: فيكون على هذا من جملة أنواع التعزيز.[77]

والظاهر من صنيع الإمام البخاري في صحيحه: أن هذا هو مذهبه أيضاً، كما ذكر الحافظ ابن حجر. قال:فإنه لم يترجم بالعدد أصلاً، ولا أخرج هنا في العدد الصريح شيئاً مرفوعاً.[78]

والمقصود من كل ما ذكرناه هنا: هو بيان تغير فتوى الصحابة –رضي الله عنهم- في عقوبة شارب الخمر من عصر لعصر، ومن حال لحال، حيث لم يلزمهم نص بحد معين عن الله ورسوله. وهو يؤكد ما قلناه من وجوب تغير الفتوى بتغير موجباتها.

* * * * *

---

[76] فتح الباري، جـ ذ5 ص 77 ط. الحلبي.

[77]لروضة الندية: شرح الدرر البهية: جـ 2 ص 283- 284.

[78] فتح الباري: جـ 15 ص 79- 80.

- **تغير فتوى الصحابة في زكاة الفطر:**

ومثل آخر نضربه لتغير الفتوى بتغير موجباتها في زمن الصحابة –رضي الله عنهم- ونأخذه هذه المر من باب الزكاة.

فقد فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر، صاعاً من طعام من تمر، أو زبيب، أو شعير، أو أقط، كما صحت بذلك الأحاديث.

ولكن صح عن عدد من الصحابة أنهم رأوا في زمنهم نصف صاع من قمح، يعدل صاعاً من تمر أو شعير، فأرجوا نصف صاع من القمح زكاة فطرهم.

قال بن المنذر: لا نعلم في القمح خبراً ثابتاً عن النبي صلى الله عليه وسلم يعتمد عليه، ولم يكن البر بالمدينة ذلك الوقت إلا الشيء اليسير منه. فما كثر في زمن الصحابة رأوا أن نصف صاع منه يقوم مقام صاع من الشعير.[79]

ثم روى ابن المنذر عن عثمان، وعلي، وأبي هريرة، وجابر، وابن عباس، وابن الزبير، وأمه أسماء بنت أبي بكر: أنهم رأوا في زكاة الفطر نصف صاع من قمح.

وروى الجماعة عن أبي سعيد الخدري قال :كنا نخرج زكاة الفطر إذا كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب،أو صاعاً من أقط، فم نزل على ذلك حتى قدم علينا معاوية المدينة فقال: إني لأري مدين (أي نصف صاع) من سمراء الشام (يعني القمح) تعدل صاعاً من تمر، فأخذ الناي بذلك.

هؤلاء هم الصحابة الذي ذكرهم ابن المنذر وغيره، وكذلك معاوية ومن وافقه، أجازوا إخراج نصف صاع من القمح، مع أن المنصوص عليه، والمعمول به، منذ زمن النبي صلى الله عليه وسلم إنما هو صاع، ولكنهم لما لاحظوا في زمنهم غلاء ثمن القمح بالنسبة لأثمان الأطعمة الأخرى، مثل الشعير والتمر، رأوا إخراج نصف الصاع من القمح، من باب المعادلة في القيمة.

* * * *

[79] انظر كتبانا: "فقه الزكاة" جـ 2 ص 935- 936.

- **تغير فتوى عمر في زكاة الخيل:**

ومثل ذلك موقف عمر من زكاة الخيل....

فقد روى الإمام أحمد والطبراني: أن أناساً من أهل الشام جاءوا عمر فقالوا: إنا أصبنا أموالاً: خيلاً، ورقيقاً، نحب أن يكون لنا فيها زكاة وطهور. قال: ما فعله أصحابي قبلي فأفعله.

واستشار أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فقال علي: هو حسن، إن لم تكن جزية راتبة يؤخذون بها من بعدك.[80]

وأخرج عبد الرازق والبيهقي عن يعلى بن أمية قال: ابتاع عبد الرحمن –أخو يعلى- من رجل من أهل اليمن فرساً أنثى، بمائة قلوص (ناقة شابة) فندم البائع، ولحق بعمر، فقال: غصبني يعلى وأخوه فرساً لي! فكتب عمر إلى يعلى: أن الحق بي، فأتاه، فأخبره الخبر، فقال: إن الخيل لتبلغ هذا عندكم؟ ما علمت أن فرساً يبلغ هذا! فنأخذ من كل أربعين شاه، ولا نأخذ من الخيل شيئاً؟ خذ من كل فرس ديناراً، فضرب على الخيل ديناراً ديناراً.[81]

ولم تذكر الروايات أن هذه القصة بعد تلك، ولكن هذا هو المعقول المناسب، فعمر في القصة الأولى كان متردداً أن يفعل شيئاً لم يفعله الرسول، ولا أبو بكر قبله، ولهذا أستشار الصحابه، وأشار عليه علي برأيه.

وأما في هذه القصة، فالظاهر أنه لم يستشر أحداً، بل كانت القضية واضحة أمام فكره تمام الوضوح، وكون فيها رأيه بعد ما رأى وسمع، وأمر واليه أن يأخذ من كل فرس ديناراً،[82] فهنا غير عمر فتواه في زكاة الخيل، بتغير الزمان والحال، ولم يجمد على ما انتهى إليه الرأي في القصة الأولى، فإن الاجتهاد يتغير ملابساته.

وقد أفتى مرة بفتوتين مختلفتين في قضية واحده، في زمنين مختلفين، فما سئل في ذلك قال: ذلك على ما علمنا، وهذا على ما نعلم.

* * * *

- فتوى عمر في المؤلفة قلوبهم:

ومن ذلك ما رآه عمر في وقف إعطاء الزكاة لم عرفوا في العهد النبوي، وعهد أبي بكر باسم "المؤلفة قلوبهم" وقال: إن الله أعز الإسلام، وأغنى عنهم!

وليس هذا نسخاً لما جاء في القرآن الكريم، والسنة النبوية، ولا إسقاطاً فهذا السهم إلى الأبد، كما فهم ذلك بعض الأئمة، بل الصواب: أن السهم باق لم يلحقه نسخ، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحي، وكيف ينسخ عمر والصحابة معه ما ثبت بالقرآن والسنة، وظل النبي صلى الله عليه وسلم يعمل به إلى آخر حياته، وعمل به أبو بكر من بعده؟

كل ما فعله عمر، أنه لم ير حاجة إلى التأليف في عهده، ومنع أناساً اسمرأوا الأخذ من الزكاة تحت عنوان التأليف.

---

[80] فقه الزكاة: جـ 1 ص 229.

[81] المصدر السابق: ص 226

[82] نفس المصدر: ص 229.

وتقرير الحاجة إلى التأليف أو عدمها، واختيار الأشخاص أو الفئات التي تتألف قلوبها، من حق الإمام بمشورة أهل الرأي من حوله، وهو أمر تتغير فيه الفتوى من زمان إلى زمان، ومن حال إلى حال.[83]

* * * *

- **فتوى عمر في طلاق الثلاث:**

ومن ذلك ما قاله شيخ الإسلام ابن تيمية من إلزامه –رضي الله عنه- للمطلق ثلاثاً بكلمة واحدة، بالطلاق، وهو يعلم أنها واحدة، ولكن لما رأي إكثار الناس منه، رأى عقوبتهم بإلزامهم به، ووافقه على ذلك رعيته من الصحابة، وقد أشار هو إلى ذلك فقال: "إن الناس قد استعجلوا في شيء كانت لهم فيه أناة، فو أنا أمضيناه عليهم"؟ فأمضاه عليهم ليقلوا منه، فإنهم إذا علموا أن أحدهم إذا أوقع الثلاث جملة وقعت، وأنه لا سبيل له إلى المرأة، أملك عن ذلك.[84]

فكان الإلزام به عقوبه، لمصلحة رآها، ولم يكن يخفى عليه أن الثلاث كانت في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر، تجعل واحدة، بل مضى على ذلك صدر خلافته، حتى أكثر الناس من ذلك، وهو اتخاذهم لآيات الله هزواً، كما في المسند وسنن النسائي وغيرها من حديث محمود بن لبيد: فلما أكثر الناس من ذلك عاقبهم به، ثم إنه ندم على ذلك قبل موته، كما ذكره الإسماعيلي في مسند عمر.

*   *   *

تغير الفتوى في قسمة الأرض المفتوحة:-

ومما تغيرت فيه الفتوى في زمن الصحابة ، قضية قسمة الأرض، التي يفتحها المسلمون عنوة،على الفاتحين المقاتلين، وما حدث فيها من خلاف في زمن عمر – رضي الله عنه-.

فقد رأي بلال ومعه بعض الصحابة : أن تُقسم أرض الشام بعد فتحها، على من فتحوها بسيوفهم، محتجين بأن النبي صلى الله عليه وسلم قسم أرض خيبر بعد فتحها، وهو موافق لعموم قوله تعالى: (وَاعْلَمُواْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ)[85]

ويفهم منها أن أربعة أخماسها للفاتحين ، وفي بعض الروايات: أنه صلى الله عليه وسلم قسم نصف خيبر، ووقف نصفها لنوائبه.

ولكن عمر، ومعه جماعة من فقهاء الصحابة مثل علي ومعاذ – رضي الله عنهم – رأوا عدم تقسيمها وإبقائها في أيدي أربابها، على أن يدفعوا

---

[83] انظر كتابنا: "فقه الزكاة" جـ 2 ص 598- 608 حيث حققنا بقاء المؤلفة قلوبهم، وفندنا القول بنسخه، وبينا فقه عمر في المسألة.

[84] الطرق الحكمية لابن القيم: ص 16- 17 مطبعة السنة المحمدية، راجع في الموضوع ص 33 من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ط. الرياض، وجـ 3 من إعلام الموقعين ص 41، وجـ 1 من إغاثة اللهفان ص 300 وما بعدها.

[85] الأنفال: 41.

عنها خراجاً يكون لمصلحة جميع المسلمين في حاضرهم، وذخراً للأجيال التي تأتي بعدهم، وعبر الفقهاء عن ذلك بوقفها على كافة المسلمين.

وهكذا فعل عمر في سواد العراق وغيره، واستمر عليه من بعدهم الخلفاء.

وأما قسمة النبي صلى الله عليه وسلم خيبر، فقد ورد أنه قسم نصفها فقط، ووقف نصفها لنوائبه، على أنهم قالوا: "إنها كانت في بدء الإسلام، وشدة الحاجة فكانت المصلحة فيه، وقد تعينت المصلحة فيما بعد ذلك في وقف الأرض، فكان ذلك هو الجواب.

وقد قال عمر: " لولا أخر الناس (أي الأجيال المستقبلة) لقسمت الأرض، كما قسم النبي صلى الله عليه وسلم خيبر" فقط وقف الأرض، مع علمه بفعل النبي صلى الله عليه وسلم فدل على أن فعله ذاك صلى الله عليه وسلم لم يكن متعيناً.[86] وهذا إنما يكون فيما يبني على المصلحة، ويتصرف فيه النبي صلى الله عليه وسلم بمقتضى الإمامة رياسة الدولة، على أن من المعروف أن مجرد فعل النبي صلى الله عليه وسلم لشيء إنما يدل على المشروعية فقط، ولا يدل بنفسه على الوجوب، ولهذا وسع عمر ومن معه مخالفته.

والذي يقرأ مناقشات عمر، ومن وافقه مثل علي ومعاذ – رضي الله عنهم جميعاً- واستدلالاتهم بما في وقفها على المسلمين من المصالح، وما في قسمتها على أفراد الفاتحين من مفاسد، يتأكد له بمقدار فقه الصحابة لدينهم، إيمانهم أن شريعتهم لا تجيء بحكم أو مبدأ ينافي مصلحة الأمة.[87]

* * *

- **فتوى عمر في باب المجاعة:**

ومثل أخر من الفقه العمري، الذي يتمثل فيه تغير الفتوى بتغير الأوضاع والأحوال وهو ما فعله في عام المجاعة، الذي يعرف بـ" عام الرمادة"، فقد أصدر فيه حكمين في غاية الأهمية:

الأول: تأخير جباية زكاة الماشية- من إبل، وغنم، وبقر- حتى يزول القحط، وينزل المطر، ويتوافر المرعى، فقد ذكر ابو عبيد عن ابن ابي دياب قال: " إن عمر أخر الصدقة عام الرمادة، فلما أحيا الناس (أي نزل عليه الحيا وهو المطر) بعثني، فقال، إعقل فيهم عقالين، فاقسم فيهم عقالاً، وأتني بالأخير"[88] والسنة: القحط والجدب.

وذكر ابن القيم عن السعدي وسنده إلى عمر قال: " لا تقطع اليد في عذق، ولا عام سنة".

قال السعدي: " سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال: "العذق النخلة، وعام سنة : المجاعة، فقلت لأحمد: تقول به؟ فقال: أي

---

[86] انظر : المغني لابن قدامة جـ 2 ص 598ط. الإمام
[87] راجع الخراج لأبي يوسف والأموال لأبي عبيد
[88] المرجع نفسه : ص 559

لعمري. قلت: إن سرق في مجاعة لا تقطعه؟ فقال: لا إذا حملته الحاجة إلى ذلك، والناس في مجاعة وشدة.

قال السعدي: وهذا على نحو قضية عمر في غلمان حاطب، وذكر بسنده: " أن غلمة لحاطب بن أبي بلتعة سرقوا ناقة لرجل من مزينة، فإتي بهم عمر، فأقروا، فأرسل إلى عبدالرحمن بن حاطب، فجاء، فقال له: إن غلمان حاطب سرقوا ناقة رجل من مزينة، واقروا على أنفسهم، ثم قال عمر: يا كثير بن الصلت، اذهب فأقطع أيديهم، فلما ولّى ردهم عمر، ثم قال: أما والله لولا أني أعلم أنكم تستعملونهم وتجيعونهم، حتى إن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له لقطعت أيديهم، وإيم الله! إذ لم أفعل لأغرمنك غرامة توجعك- الخطاب لعبد الرحمن بن حاطب – ثم قال: بكم أريدت منك ناقتك؟ قال بأربع مائة. قال عمر: أذهب فأعطه ثماني مائة".

قال الإمام ابن القيم: وذهب أحمد إلى موافقة عمر في الفصلين جميعاً. (يعني : درء الحد، ومضاعفة الغُرم).

قال: وقد وافق أحمد على سقوط القطع في المجاعة (الأوزاعي).

وهذا محض القياس، ومقتضى قواعد الشرع، فإن السنة إذا كانت سنة مجاعة وشدة، غلب على الناس الحاجة والضرورة، فلا يكاد يسلم السارق من ضرورة تدعوه إلى ما يسد به رمقه، ويجب على صاحب المال بذل ذلك له، إما بالثمن أو مجاناً، على الخلاف في ذلك.

والصحيح: وجوب بذله مجاناً، لوجوب المواساة وإحياء النفوس، مع القدرة على ذلك، والإيثار بالفضل مع ضرورة المحتاج.

وهذه شبهة قوية تدرأ القطع عن المحتاج، وهي أقوى من كثير من الشبه التي يذكرها كثير من الفقهاء، لا سيما وهو مأذون له، في مغالبة صاحب المال على أخذ ما يسد رمقه، وعام المجاعة يكثر فيه المحاويج والمضطرون، ولا يتميز المستغني منهم والسارق لغير حاجة من غيره، فاشتبه من يجب عليه الحد بمن لا يحجب عليه فدرئ.

نعم، إذا بان أن السارق لا حاجة به، وهو مستغن عن السرقة قطع [89] .

ومعنى هذا: أن عمر لم يسقط الحد بعد وجوبه، بل هو لم يجب أصلاً لوجود الشبهة التي أوجبت درأه.

* * *

- **جمع القرآن وكتابته في المصاحف:**

ومن الأمور الجليلة الخطر، البعيدة الأثر: ما حدث في عهد الصحابة من جمع القرآن وتدوينه فيعقد أبي بكر، على خلاف ما كان عليه الحال

---

[89] إعلام الموقعين: جـ3 ص 22 – 23 مطبعة السعادة – تحقيق محيي الدين عبد الحميد.

في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم كتابة المصاحف في عهد عثمان، وإحراقه ما سواها، على خلاف ما كان عليه الحال في عهد الشيخين: أبي بكر وعمر – رضي الله عنهم أجمعين-.

فقط كان القرآن في العهد النبي محفوظاً في صدور الرجال، ومكتوباً في صحف ومواد بدائية متفرقة، على ما يليق بحال القوم في ذلك العهد: من جريد، ولخاف [90]، وعظام، وخزف.. وغير ذلك. لقلة القراطيس عندهم.

فلما استحر القتل بقراء القرآن يوم اليمامة – في حروب الردة- في زمن الصديق- رضي الله عنه – قتل منهم في ذلك اليوم – فيما قيل – سبعمائة، أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر – رض الله عنهما – بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراء، كأبي، وابن مسعود، وزيد، وقد توقف الصديق في أول الأمر، وقال لعمر: كيف أفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: هو والله خير! قال أبو بكر: فلم يزل يراجعني حتى شرح الله لذلك صدري، ورأيت الذي رأي عمر، وأرسل أبو بكر إلى زيد بن ثابت ليكلفه مهمة جمع القرآن وتدوينه، فقط كان كاتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولكن زيداً توقف في الأمر، كما توقف فيه الصديق من قبل، وقال له عمر: كيف تفعلان شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ . فقال أبو بكر: هو والله خير! قال زيد: فلم أزل أراجعه حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، وقام زيد بمهمته على خير وجه، وجمع القرآن من صدور الحفظة، ومن المواد المتفرقة التي كتب فيها، وكتبه في صحف، بقيت عند أبي بكر حتى توفاه الله، ثم عند عمر حتى توفاه الله، ثم عند حفصة بنت عمر – أم المؤمنين- [91] .

فلم تكن هذه الصحف للقراءة إذن، وإنما هي نسخة رسمية تحفظ وتصان ، ليرجع إليها عند اقتضاء الحاجة.

وكان هذا – ولا شك- من الأعمال العظيمة ، والضرورية للإسلام والمسلمين، وفق الله إليه هؤلاء الصحابة الأجلاء ، ليحفظ به كتابه المجيد، تحقيقاً لوعده سبحانه: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)[92]

وإنما لم يفعله أن النبي صلى الله عليه وسلم لأن القرآن كان ينزل عليه منجماً ، حسب الوقائع، فكان لا يزال – ما دام حياً – يتوقع نزول جديد منه، أما في عهد الصحابة فقد ثبت اكتمال القرآن، وانقطع الوحي، وزال المانع الذي كان في العهد النبوي، ووجد المقتضي لكتابته مجموعاً مرتباً، فلما تغير الزمن والحال، تغير الموقف أو تغيرت الفتوى.

---

[90] اللخاف : جمع لخفة، وهي حجارة بيض رقاق.

[91] انظر : مقدمة تفسير القرطبي جـ1 ص 43 وكذلك: الإتقان للسيوطي جـ1 ص 57.

[92] الحجر : 9 .

وفي عهد الخليفة الثالث عثمان – رضي الله عنه – طرأ وضع جديد، اقتضى موقفاً آخر جديداً أيضاً.

ذلك أن الناس اختلفوا في القراءات بسبب تفرق الصحابة في البلدان واشتد الأمر في ذلك، وعظم اختلافهم وتشبثهم، ووقع بين أهل الشام والعراق ما ذكره حذيفه – رضي الله عنه – وذلك أنهم اجتمعوا في غزوة "أرمينية"- فقرأت كل طائفة بما روي لها –أي من الأحرف السبعة، التي رخص لهم في القراءة بها- فاختلفوا وتنازعوا، وأظهر بعضهم إكفار بعض، والبراء منه، وتلاعنوا، فأشفق حذيفة مما رأى منهم، فلما قدم المدينة –فيما ذكر البخاري والترمذي- دخل إلى عثمان قبل أن يدخل إلى بيته، فقال: أدرك هذه الأمة قبل أن تهلك. قال: فيماذا؟ قال: في كتاب الله. إني حضرت هذه الغزوة وجمعت أناساً من العراق والشام والحجاز، فوصف له ما تقدم، وقال: إني أخشى عليهم أن يختلفوا في كتابهم، كما اختلفت اليهود والنصارى.

ورأى عثمان أن يجمع القرآن في مصاحف، يبعث بها إلى الأمصار، ليرجع الناس إليها،وبذلك يدرأ عن المسلمين شر الخلاف والفتنة.

وبد جمع الصحابة –رضي الله عنهم- وفيهم علي بن أبي طالب – رضي الله عنه- وطلب منهم الرأي، فقالوا: الرأي عندك يا أمير المؤمنين. قال الرأي عندي أن يجتمع الناس على قراءة فإنكم إذا اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافاً!- قالوا: الرأي رأيك يا أمير المؤمنين. فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلي إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلتها إليه، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصحف، ورد عثمان الصحف إلى حفصة، وأرسل إلى كل أفق بمصحف مما نسخوا، وأمر بما سوى ذلك من القرآن في كل صحيفة أو مصحف أن يُحرق.[93]

قال الإمام القرطبي: "وكان هذا من عثمان –رضي الله عنه- بعد أن جمع المهاجرين والأنصار، وجله أهل الإسلام، وشاورهم في ذلك، فاتفقوا على جمعه، بما صح وثبت من القراءات المشهورة عن النبي صلى الله عليه وسلم وإطراح ما سواها، واستصوبوا رأيه، وكان رأياً سديداً موفقاً –رحمة الله عليه وعليهم أجمعين-".[94]

وقد واجه هذا العمل –كتابة المصاحف وتحريق ما سواها- إنكاراً من بعض الناس، شأن كل عمل جديد، مخالف لما ألفوه من قبل، مما جعل علياً –كرم الله وجهه- يقوم مقام الدفاع عن عثمان، مثنياً على عمله. روى عنه سويد بن غفله أنه قال: "يا معشر الناس، اتقوا الله!

---

[93] انظر: تفسير القرطبي جـ 1 ص 44 – ص 47.
[94] المرجع السابق.

وإياكم والغلو في عثمان وقولكم: حراق المصاحف! فوالله، ما حرقها إلا عن ملأ من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم".

وعن عمر بن سعيد قال: قال علي بن أبي طالب –رضي الله عنه-: "لو كنت الوالي وقت عثمان، لفعلت في المصاحف مثل الذي فعل عثمان".[95]

إن عثمان لم يخالف من قبله شهوة للخلاف، ولكن الزمن تغير عن زمن الشيخين، وظهرت بوادر خلاف يوشك أن ينقلب إلى فتنة وشر مستطير، فكانت عثمان بموافقة الصحابة لتفادي ذلك، كتابة المصاحف، وجمع الناس عليها، وإتلاف ما عداها لقد تغيرت الفتوى بتغير الزمن والحال.

* * *

[95] انظر: تفسير القرطبي جـ 1 ص 47.

- **تغير فتوى ابن عباس في توبة القاتل وغيرها:**

ومن الأمثلة الجيدة لتغير الفتوى بتغير الحال: ما جاء عن ابن عباس في توبة القاتل، فقد روى ابن أبي شيبة بسنده[96]: "أن رجلاً جاء إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً توبة؟ قال: لا. إلى النار! فلما ذهب، قال له جلساؤه: ما هكذا كنت تفتينا، فما بال هذا اليوم؟ قال: إني أحسبه مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً، فبعثوا في أثره، فوجدوه كذلك".

رأى ابن عباس في عيني هذا الرجل الحقد والغضب، والتوثب للقتل، وإنما يريد فتوى، تفتح له باب التوبة، بعد أن يرتكب جريمته، فقمعه، وسد عليه الطريق، حتى لا يتورط في هذه الكبيرة الموبقة، ولو رأى في عينيه صورة امرئ نادم على ما فعل، لفتح له باب الأمل.

وقد روى سعيد بن منصور عن سفيان قال: كان أهل العلم إذا سئلوا عن القاتل فقالوا: لا توبة له، وإذا ابتلى رجل (أي قتل بالفعل) قالوا له: تب.[97]

وكثير من الفقهاء يسير على هذا النهج –الذي سنه ابن عباس- في كافة المسائل. أي التفرقة بين من ابتلي بالفعل ووقع فيه، فيرخصون له، ويسهلون عليه، ما وجد للرخصة والتسهيل سبيل، وبين من لم يقع الفعل فيشددون عليه.

مثل ذلك: من حلف بالطلاق ألا يفعل شيئاً ثم فعله، فناك من يفتي بمذهب من يفتى بمذهب من لا يوقع الطلاق أصلاً، كما هو مذهب بعض السلف، أو من يجعله يميناً فيه كفارة، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم، وأن كان حلف ولم يفعل، وليس به حاجة إلى الفعل، أفتى بمذهب الجمهور.... هكذا...

* * *

---

[96] قال الحافظ في التلخيص: رجاله ثقات جـ 4 ص 187. بتعليق السيد عبد الله اليماني.

[97] المصدر السابق.

- **تغير الفتوى في عهد التابعين ومن بعدهم:**

وفي عهد التابعين بإحسان، نجد أمثلة عديدة لتغير الفتوى. مثل ما روي عنهم أنهم أجازوا تسعير السلع، دفعاً للضرر عن الجمهور، لتغير أحوال الناس عما كانت عليه في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه.

ومن ذلك ما روي أن عمر بن عبد العزيز كان يقضي –وهو أمير في المدينة- بشاهد واحد ويمين، فلما كان في الشام، لم يقبل إلا شاهدين، لما رأى من تغير الناس هناك عما عرفه من أهل المدينة.

وهو القائل كلمته المشهورة: "تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من فجور".

ومن ذلك ما ذكر: أن أبا حنيفة كان يجيز القضاء بشهادة مستور الحال في عهده –عهد أتباع التابعين- اكتفاءً بالعدالة الظاهرة، وفي عهد صاحبيه –أبي يوسف ومحمد- منعا ذلك الكذب بين الناس.[98]

ويقول علماء الحنفية في مثل هذا النوع من الخلاف بين الإمام وصاحبيه: إنه اختلاف عصر وزمان، لا اختلاف حجة وبرهان!!.

وقد خالف المتأخرون من علماء المذهب الحنفي ما نص عليه أئمتهم، والمتقدمون منهم في مسائل عديدة، بناء على تغير الزمان والحال، وألف في ذلك علامة المتأخرين منهم الشيخ ابن عابدين في ذلك رسالته الشهيرة "نشر العرف" وذكر في هذه الرسالة: "أن كثيراً من الأحكام تختلف باختلاف الزمان لتغير عُرف أهله، أو لحدوث ضرورة، أو لفساد أهل الزمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أو لأن للزم منه المشقة والضرر بالناس، ولخالف قواعد الشريعة المبنية على التخفيف والتيسير، ودفع الضرر والفساد، ولهذا نرى مشايخ المذهب خالفوا ما نصل عليه المجتهد (إمام المذهب) في مواضع كثيرة، بناها على ما كان في زمنه، لعلمهم بأنه لو كان في زمنهم لقال بما قالوا به، أخذاً من قواعد مذهبه".[99]

وفي المذهب المالكي نجد ما كتبه العلامة شهاب الدين القرافي في كتابيه "الفروق" و "الأحكام في تميز الفتاوى من الأحكام" منبهاً على وجوب تغير الحكم إذا كان مبنياً على عادة تغيرت، أو عرف لم يعد قائماً.

ومن الأمثلة التي تُذكر هنا ما حُكي عن الشيخ الإمام أبي محمد بن أبي زيد القيرواني (المتوفي سنة 386 هـ) وصاحب "الرسالة" المشهورة في فقه المالكية، والتي شرحها أكثر من واحد من جلة علماء المذاهب.

فقد رووا عنه أن حائطاً انهدم من داره، وكان يخاف على نفسه من بعض الفئات، فاتخذ كلباً للحراسة، وربطه في الدار فلما قيل له: إن مالكاً يكره ذلك، قال لمن كلمه: لو أدرك مالك زمانك لأتخذ أسداً ضارياً!!.[100]

وفي كل مذهب نجد مثل هذه المواقف –على تفاوت بينها- مما يدلنا على مقدار السعة والمرونة التي أودعها الله هذه الشريعة، وجعلها بذلك صالحة لكل زمان ومكان.

---

[98] انظر: أصول التشريع الإسلامي – للأستاذ علي حسب الله ص 84، 85.

[99] مجموعة رسائل ابن عابدين: جـ 2 ص 125.

[100] انظر: شرح العلامة زروق على "الرسالة" جـ 2 ص 414- ط. مطبعة الجمالية بمصر.

المحتويات

- العامل الرابع رعاية الضرورات والأعذار	....	
والظروف الاستثنائية	....	
* المشقة تجلب التيسير	....	
* الضرورات تبيح المحظورات	....	
* حالة الإكراه	....	
* حالة الضعف والعجز	....	
* ضرورات الجماعة وسلامة كيانها	....	
- العامل الخامس :	....	
* تغير الفتوى بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والأعراف	....	
* كلام ابن القيم في تغير الفتوى	....	
* الأحكام الثابتة والأحكام المتغيرة	....	
* هل لتغير الفتوى دليل من القرآن	....	
أصل تغير الفتوى من السنة	....	
* هدي الصحابة في تغير الفتوى	....	
* تغير فتواهم في عقوبة شارب الخمر	....	
* تغير فتوى الصحابة في زكاة الفطر	....	
* تغير فتوى عمر في زكاة الخيل	....	
* فتوى عمر في المؤلفة قلوبهم	....	
* فتوى عمر في طلاق الثلاث	....	
* تغير الفتوى في قسمة الأرض المفتوحة	....	
* فتوى عمر في عام	....	

المجاعة		
* جمع القرآن وكتابته في المصاحف.	....	
* تغير فتوى ابن عباس في توبة القاتل وغيرها	....	
* تغير الفتوى في عهد التابعين ومن عبدهم.	....	